التحليل الدلالي في الفروق في اللغة

لأبي هلال العسكري

(دراسة في البنية الدلالية لمعجم العربية)

د/ محيي الدين محسب





التحليل الدلالي فى الفروق فى اللغة
لأبى هلال العسكرى

(دراسة فى البنية الدلالية لمعجم العربية)

الكتاب: التحليل الدلالي في كتاب الفروق في اللغة

لأبي هلال العسكري

دراسة في البنية الدلالية لمعجم العربية

المؤلف: د. محي الدين محسب

الناشر: دار الهدى للنشر والتوزيع

طباعة: دار القبس للطباعة وفصل الألوان

رقـــم الإيداع: 13052 / 2001

الترقيم الدولي: 9 - 45 - 5822 - 977



المنيا ـ 5 ميدان الساعة – ص ب 4 عمومي

ت 0123454568 – فاكس 086/346713

التحليل الدلالى فى الفروق فى اللغة لأبى هلال العسكرى

(دراسة في البنية الدلالية لمعجم العربية)

د. محيى الدين محسب

عميد كلية دار العلوم — جامعة المنيا

دار الهدى للنشر والتوزيع

مقدمة

تكاد الدراسات التي تناولت كتاب أبي هلال العسكري: "الفروق في اللغة" تقف عند نقطة تحديد موقف الرجل من قضية الترادف. وهذه النظرة تنتمي إلى التعميم، والنظر إلى السياق الموسع Macro-Context في دراسة القضايا.

غير أن ثمة منهجية أخرى، وهي منهجية التحليل الداخلي المعمق للإسهام التأليفي الواحد Work-centered analysis. وهذه المنهجية ذات صبغة تكوينية؛ أي أنها تستهدف الوصول إلى تحديد النموذج العام الذي يحكم المؤلف عند تناوله لهذه القضية أو تلك من خلال منهج قوامه ضم العناصر المتناثرة، وتحديد سماتها المشتركة، واكتناه أسسها المعرفية.

وفى هذا البحث أحاول أن أقدم صورة من هذه المنهجية مع تطويرها بالإفادة من مزايا المنهجية الأولى حيث لا تغفل عوامل السياق التاريخي، أو يغلق العمل المدروس على إطاره الخاص، وبخاصة إذا كان ثمة ما يمكن فيه أن يفيد المعرفة اللسانية الإنسانية عموما، والمعرفة اللسانية العربية على وجه الخصوص.

ولعل كتاب أبي هلال "الفروق" يمكن أن يكون نموذجا طيبا لتطبيق هذا التصور المنهجي. فالكتاب يطرح أساسا نظريا؛ وهو أن ألفاظ اللغة لا تتطابق دلاليا. وهو يقدم – في الوقت نفسه – تطبيقا لهذا الأساس يتسم بالسعي نحو الشمول، وينطوى عل إدراك عدد من الآليات التي تقوم عليها العلاقات الدلالية.

وفى ضوء ذلك جاءت المحاور التى يقوم عليها هذا البحث: ففى القسم الأول منه محاولة لتحديد المنظور الذى يقوم من خلاله فهم أبى هلال العسكرى للغة ووظيفتها الدلالية. وفى القسم الثانى قدمت المعايير التى استند إليها أبو هلال للتفريق بين دلالات الألفاظ المتقاربة. ثم تلا ذلك قسم لتقويم هذه المعايير ومقارنتها ببعض المعايير التى قدمها الدرس الدلالى الحديث.

ثم يأتي القسم الأخير ليعالج نموذجا تطبيقيا من خلال أحد أبواب كتاب "الفروق"، وفى هذا القسم استعان الباحث بما يمكن أن تقدمه منهجية التحليل فى نظريتى "المجالات الدلالية" و"المكونات الدلالية".

وكان الهدف هو أن تقدم هذه المعالجة إسهاما جزئيا في مشروع إقامة وصف شامل للبنى الدلالية المعجمية العربية، وهو المشروع الذي يطمح الباحث أن ينهض به الدرس اللساني العربي المعاصر.

ولعل الكلمة التي لابد منها في سياق هذه المقدمة هي كلمة الشكر والامتنان لكل من أفدت منهم بالنقاش والتوجيه وتقديم يد العون وأخص من هؤلاء أخي وصديقي الدكتور محمد حبلص الذي أمدني من مكتبته الخاصة ببعض الدراسات المهمة في الدرس الدلالي، كذلك فقد أفدت من حواري المتصل معه في استجلاء عدد من نقاط البحث. كما أني أقدم خالص شكري وتقديري للصديقين العزيزين الدكتور/ خليل عمايرة، والدكتور/ منذر عياشي. فقد كان للنقاش معهما فضل سأظل مدينا به، فجزاهما الله عني كل خير، وأخيرا أقدم شكري وعرفاني للسادة العاملين في مكتبة كلية الآداب، والمكتبة العامة بجامعة الملك عبد العزيز، وذلك لقاء تعاونهم الصادق في إمدادي بالدراسات القيمة التي أفدت منها في هذا البحث وغيره.

وإني لأرجو الله تعالى القدير أن يقدم هذا البحث إسهاما في مهمة الكشف عن جانب من جوانب الدرس اللغوي العربي.

إنه نعم المولى ونعم المجيب

محيي الدين محسب

(1)

الكتاب: منظوره العام

لعل نقطة الانطلاق التي يمكن أن يبدأ الباحث منها هي تحديد الغرض الذى استهدفه أبو هلال من هذا التأليف. وهذا ما نجده في الصفحة الأولى من الكتاب حيث يقول صاحبه:

"ما رأيت نوعا من العلوم، وفنا من الآداب إلا وقد صنف فيه كتب تجمع أطرافه، وتنظم أصنافه إلا الكلام في الفرق بين معان تقاربت حتى أشكل الفرق بينها نحو: العلم والمعرفة، والفطنة والذكاء، والإرادة والمشيئة، والغضب والسخط، والخطأ والغلط، والكمال والتمام، والحسن والجمال، والفصل والفرق، والسبب والآلة، والعام والسنة، والزمان والمدة، وما

شاكل ذلك، فإنى ما رأيت في الفرق بين هذه المعاني وأشباهها كتابا يكفي الطالب، وينفع الراغب، مع كثرة منافعه فيما يؤدى إلى المعرفة بوجوه الكلام، والوقوف على حقائق معانيه، والوصول إلى الغرض فيه،[ص90].

إذن هي الرغبة في الوضوح الدلالى، ودفع إشكال ما سمي بالترادف. ولعل أول ملحظ – هنا – هو أن أبا هلال يقر بوجود "التقارب الدلالى" بين لفظ ولفظ. ولكن هذا "التقارب" لايعنى "التطابق"، بل يعني أن ثمة مساحة دلالية للتمايز؛ قد تكون هذه المساحة أقل من مساحة الاشتراك الدلالى، وقد تكون أكبر، ولكن ذلك لايعني إلغاءها لحساب فكرة "التطابق" التي يؤدى التسليم بها – في المحصلة الأخيرة – إلى تبديد الغرض الأساسى من وجود هذه الألفاظ؛ وهو تحديد "المدلولات" تحديدا دقيقا، وصولا إلى "حقائقها". وكأننا – هنا – بازاء التأكيد على الغرض الأساسي من اللغة عموما، وهو غرض الدلالة على الحقائق بخصائصها التي هي عليها؛ أى بالفروق التي تجعل كل "حقيقة" هوية متميزة واضحة. فالوظيفة الأساسية للغة – إذن – هي كونها وسيلة للمعرفة الواضحة، وهي تلك الوظيفة التي أجملها الجاحظ في مصطلح "البيان" الذى مداره و"الغاية التي إليها يجرى القائل والسامع إنما هو الفهم والإفهام"[1].

وإذا صح هذا التفسير فإننا نكون على أولى درجات تحديد مصطلح

---

(1) الجاحظ: البيان والتبيين 43/1.

"المعانى" الوارد فى نص أبى هلال السابق. فمجموعة أزواج المفردات التى ذكرت فى النص تنتمى جميعها إلى فئة "الأسماء التجريدية" abstract nouns وإن تباينت مجالاتها الدلالية ما بين "المفاهيم التصورية"، و"المفاهيم الإدراكية" و"المفاهيم الشعورية"، على صعوبة الفصل والتحديد الصارم بين ما هو "تصور" وما هو "إدراك" وما هو "شعور".

وأبو هلال يطلق على تلك الأسماء المجردة مثل الفطنة والذكاء وغيرها – مما ورد فى نصه السابق – مصطلح "المعانى". فكأن دلالة هذا المصطلح تعنى – هنا – ما نسميه بـ"المفاهيم". ومن ثم فإن العمل على تحديد الفروق الدلالية بين الألفاظ يكون – فى الوقت نفسه – عملا ووسيلة إلى تحديد الفروق الدلالية بين المفاهيم. أو لنقل – بعبارة أخرى – إن توضيح العلاقات الدلالية القائمة بين الألفاظ،وتمييز العناصر الفارقة بينها، هما الشرطان الضروريان لاكتشاف دقة المعنى.

ولعلنا نستطيع أن نقرر – هنا – حقيقة أولية؛ وهى أن استكناه المحصلة النهائية لنص أبى هلال يوصل إلى أن "المفاهيم" هى غاية العملية اللغوية.ومن ثم فإن أبا هلال يطلق – فى موضع لاحق – مصطلح "أدلة" [ص14] على الألفاظ. وتعريف الدليل – عنده – هو "فاعل الدلالة" [ص59]، وتعريف الدلالة هو "ما يمكن الاستدلال به" [ص61]، و"الدلالة على الشىء ما يمكن للناظر فيها أن يستدل بها عليه" [ص61–62]. فكأن الغرض من الأدلة اللغوية – إذ يستعمل "الدليل فى العبارة" أى اللغة – كما يقول أبو

هلال [ص6] – هو إيجاد الدلالات؛ أى تلك العمليات الذهنية التي تربط بين الأدلة ومدلولاتها، أو لنقل: مفاهيمها. ومن الواضح أننا أمام نظرة ترى اللغة ظاهرة دلالية وظيفتها تكوين مفاهيم عقلية. وإذا كان لنا أن نرجئ الحديث قليلا حول أبعاد هذه النظرة؛ فإن علينا في سياقنا الراهن أن نتناول مفهوما وثيق الصلة بمفهوم "دليل"؛ وأعنى بذلك مفهوم "العلامة" عند أبى هلال. وهو فى هذا الصدد يقول:

"وعلامة الشيء ما يعرف به المعلم له ومن شاركه في معرفته دون كل واحد. كالحجر تجعله علامة لدفين تدفنه فيكون [دلالة][2] لك دون غيرك، ولا يمكن غيرك أن يستدل به عليه إلا إذا وافقته على ذلك كالتصفيق تجعله علامة لمجيء زيد، فلا يكون ذلك دلالة إلا لمن يوافقك عليه، ثم يجوز أن تخرج الدلالة على الشيء من أن تكون دلالة عليه. فالعلامة تكون بالوضع، والدلالة بالاقتضاء".[ص62].

وأعتقد أن لهذا النص أهميته. فهو –من ناحية– يربط قضية الدلالة بفكرة العلامة، وذلك الربط يشمل –ضمنا– الأدلة اللغوية بوصفها علامات يعرف بها الأشياء المعلم لها. ومن ثم فنحن أمام فعل قصدى يحدثه المعلم عند وضع العلامة. ونحن أمام نواة فعل اجتماعي عندما يحدث "الاتفاق" بين معلم وآخر على دلالة علامة معينة.وإذ يقع الاتفاق الاجتماعي؛ أى أن تتحول

(2) فى الأصل دولة.

العلامة إلى دلالة، فإن هذه الدلالة لا تنفك عن اقتضاء مدلولها. وهذه هي الناحية الأخرى في نص أبي هلال: إنها محاولة لتفسير قضية العلاقة بين العلامة والمعلم من جهة أولى، وقضية العلاقة بين الدلالة والمدلول من جهة ثانية. وفي حين تتسم العلاقة الأولى بطابع حركي وفق القصد والاختيار والاتفاق على الوضع والإزالة بين واضعي العلامات، فإن العلاقة الثانية تتسم بطابع الاستقرار من حيث الارتباط والاستدعاء المتبادل بين الدلالة والمدلول. ومع ذلك التفريق الواضح فإن ثمة تداخلا بين العلامة والدلالة؛ أي ثمة ما نسميه بـ"المساحة الدلالية المشتركة": فالعلامة مادامت قائمة على المعلم فهي دلالة عليه. ولعل هذا الارتباط بين العلامة والدالة يتأكد من سوق أبي هلال لعبارة علي بن عيسى الرماني (ت383 هـ) التي يقول فيها: "الدليل يكون وضعيا قد يمكن أن يجعل على خلاف ما جعل عليه نحو دلالة الاسم على المسمى"[ص63]. وقد رأينا في نص أبي هلال أن العلامة تكون بالوضع، وأنها قابلة للإزالة.

وإذا كنا قد ذكرنا أن "الأدلة" هي وسيلة إيجاد "المفاهيم"، فإنه يترتب على ذلك أن العلاقة بينهما علاقة تأثيرية. فأي خلل أو انحراف يطرأ على الأدلة لابد أن يتولد عنه – في المقابل – خلل أو انحراف في المفاهيم، ومن ثم خلل في عملية "الاستدلال"، أو "تحقيق الإفهام" بعبارة الجاحظ التي أشرنا إليها من قبل، و"الاستدلال" و"تحقيق الإفهام" هما عمليتا إنتاج "العلم والمعرفة".

وفى ضوء ذلك نستطيع أن ننظر إلى فكرة "منع الترادف" التى يقوم عليها كتاب أبى هلال برمته، وذلك بوصفها اتجاها صوب دفع "الأدلة المشكلة" [ص14] التى تعوق حركة اللغة عن أداء وظيفتها الأساسية؛ أعنى: وظيفتها الدلالية فى التعبير غير المشكل.

لقد كان المثل الأعلى الذى تطلع إليه مانعو الترادف هو أن يكون ثمة "دال" واحد لـ "مدلول" واحد. ولذلك فإننا نرى أبا هلال يكرر كثيرا مثل هذه العبارات التى تؤكد على ضرورة تميز كل دال بدلالة خاصة فنراه يقول:

"إن اختلاف العبارات والأسماء يوجب اختلاف المعانى"[ص13].

"وإذا اشير إلى الشيء مرة واحدة فعرف، فالإشارة إليه ثانية وثالثة غير مفيدة، وواضع اللغة حكيم لا يأتى فيها بما لا يفيد، فإن أشير منه فى الثانى والثالث إلى خلاف ما أشير إليه فى الأول كان ذلك صوابا"[ص13].

"فهذا يدل على أن كل اسمين يجريان على معنى من المعانى، وعين من الأعيان فى لغة واحدة، فإن كل واحد منهما يقتضى خلاف ما يقتضيه الآخر، وإلا لكان الثانى فضلا لا يحتاج إليه"[ص13].

"وإذا اختلفت الصيغ والأصول اختلفت المعانى لا محالة"[ص135].

ولعل أبا هلال – في هذا السياق – لا ينفرد بمثل هـذه التـأكيدات، سواء في تاريخ الدرس الدلالى العربى، أو فى تاريخ الدرس الدلالى الإنسـانى. والجامع المشترك الذى يلتقى عنده مانعو الترادف عموما هـو النظـر إلى اللغـة بوصفها ظـاهرة دقيقـة تنشـد الوضـوح الـذى يكفل لعمليـة الاتصـال تحقيـق هدفها.

وإذا كانت العبارات التـى تؤكـد نفـى ظـاهرة الـترادف فـى تراثنـا الدلالى أمراً شائعا بين الدارسـين يمكـن أن يحصـل مسـاره كـل مـن يرجـع إلى كتاب مثل "المزهر" للسيوطى[3]، أو بعض الدراسـات الحديثـة[4] –أقـول: إذا كان ذلك الأمر كذلك فإن أدنى مقارنة بـين هـذه التـأكيدات والتـأكيدات التـى نجدها في الفكر الدلالى الحديث تصل بنا إلى جوهر هذا الجامع المشترك. فلقد آمن فلاسفة القرن السابع عشر –مثـلا– بـأن "اللغـة المثاليـة هـى التـى تعطـى علامة لكل فكرة مهمة، وهي التي تجعل كـل علامـة تقـف إزاء الفكـرة التـى تدل عليها بشكل ثابت ومحدد"[5]. كما أن لغويا كبيراً مثـل بلومفيلـد يذهـب إلى أنه "مـادامت الكلمـات مختلفـة من الناحيـة الصوتيـة فلابـد أن تختلـف معانيها كذلك"، ومن ثم يرى أنه "لا يوجد ترادف حقيقى".[6]

---

(3) السيوطى، المزهر 1/403 – 405.

(4) يمكن الرجوع مثلا إلى: د. صبحى الصالح. 1980/295؛ د. رمضان عبـد التواب 1983/310 – 314.

(5) Land, S., 1974, p.2

(6) Bloomfield, L. 1933, p. 145

وفي الحقيقة فإن فهم اللغة على هذا النحو له ما يبرره على صعيد آلية اللغة نفسها. وإذا كان لنا أن نستعين بمفهوم دوسوسير عن "القيم الخلافية" بوصفها لب آلية النظام اللغوى فإن فكرة "منع الترادف" تصبح تصورا يتجاوب مع عمل هذه الآلية. ولعل هذا ما تلمح إليه أن. إينو عندما تقول "إن تقطيع المد المستمر للمدرك إلى وحدات متمايزة غير مستمرة قديم قدم اللغة، إذ إنه ما معنى التسمية إذا لم تكن الفصل والتمييز وتأكيد الفرق".(7)

وهذه الآلية نفسها هي التي تؤدى إلى وقوع أحد موقفين -عندما يظهر في الاستعمال اللغوى لفظان مترادفان- : الأول هو أن يلجأ الاستعمال اللغوى إلى التفريق بينهما عن طريق تخصيص دلالة أحدهما، والثاني هو أن يخرج أحد اللفظين من الاستعمال ليصبح لفظا مهجوراً obsolete.(8)

ولعلنا إذا أردنا استكناه الدوافع العميقة التى وجهت أبا هلال وغيره في هذه النظرة إلى اللغة في تراثنا اللغوى فإن ذلك يمكن أن يتضح إذا نظرنا إلى السياق الثقافي العام الذى خلق هذه الدوافع. فهناك نزعات تأويليه متعددة الجهات حاولت أن تفسر "مقاصد" النص القرآنى، وكان وراء ذلك مصالح متباينة: معرفية، ومذهبية، واجتماعية ... الخ.وهناك جدل مع المنطق والفلسفة اليونانيين، ودعوى شراحهما بأنهم يقدمون نموذج الدقة والوضوح، وتحديد المعقولات ومعايير خطأ الفكر وصوابه. وهناك كذلك تلك

---

(7) أن. إينو، 59/1980.

(8) Jackson, H., 1988, pp. 66-67

الموجة من المؤلفات التي توجهت إلى طبقة الكتبة وراغبي الثقافة اللغوية المبسطة الميسورة. وكان جوهر هذه المؤلفات – على حد تعبير أحدهم وهو عبد الرحمن الهمداني ت320هـ – "الاتساع في الكلام"[9]، ولقد تمثل هذا الاتساع في فكرة "تغير الألفاظ مع اتفاق معانيها"[10]. فكان لابد -إذن- أن تنهض حركة لغوية تقاوم مثل هذا الاتجاه الذى "أضاع اللغة في أفواه صبيان المكاتب" على حد تعبير الصاحب بن عباد.[11]

كان لابد – إذن – أن ينتج هذا السياق الثقافي نزعة صوب التعريفات، وبناء المعايير، وإنشاء الأصول ...الخ. لقد كانت نزعة معيارية في جوهرها، ومن ثم فإنه يصح أن يطلق عليها مرحلة "إنتاج المقاييس"[12].

ولكن قبل أن ندخل في تفصيل القول حول المعايير والأسس والمقاييس التي اعتمد عليها أبو هلال في تحليل الفروق الدلالية بين المفردات والتعابير، نود أن نقف عند مفهوم مصطلح أساسي في قضية الدلالة اللغوية؛ وأعني به مصطلح "المعنى" وهو مصطلح متواتر في كتاب أبي هلال، سواء بهذه الصيغة المفردة، أو بصيغة الجمع "معان" أو بصيغة الفعل "يعني".

وإذا كنا قد أشرنا في مستهل هذا البحث إلى أن أبا هلال يستخدم

---

(9) الهمداني، ط1979، ص (ح).
(10) السابق، مقدمة الناشر، ص (ى).
(11) السابق، مقدمة الناشر، ص (هـ).
(12) سيزا قاسم، 1988، ص38.

مصطلح "المعانى" ويقصد به "الأسماء المجردة"؛ فإن هذا الاستخدام شائع عنده بدرجة لابد أن نقف عندها قليلا. فهو عندما يقول إن "العلم" معنى، و"الفطنة" معنى، و"الجمال" معنى ...الخ فإنه يقصد ما يقابل – بالمفهوم المنطقى للتقابل – الأسماء التى تطلق على محسوسات متعينة. ومن ثم فإن مصطلح المعنى هنا معناه ما ليس بمحسوس. وهذا الاستخدام يذكرنا بتقسيم شائع في الدرس اللغوى العربي بالنسبة لمقولة "الأسماء". يقول ابن جنى – مثلا – "المصادر أجناس المعاني، كما أن غيرها أجناس الأعيان"[13].

ونستطيع أن نقول إنه لا علاقة لمصطلح "معنى" بهذا المفهوم، ومصطلح "معنى" بالمفهوم اللغوى؛ أى معنى اللفظ والعبارة، إلا فى كون هذا المعنى وذاك أمرين ذهنين غير محسوسين. ولعل أهمية هذا الاستنتاج تكمن فى انه يفسر لنا استخدام مصطلح "معنى" بدلالات أخرى مختلفة.

فعندما يقول أبو هلال: "إن التمنى معنى فى النفس يقع عند فوت فعل كان للمتمنى في وقوعه نفع، أو في زواله ضرر مستقبلا كان ذلك الفعل أو ماضيا" [ص116] فإنه يستخدم مصطلح "معنى" هنا بما يوازى ما نسميه "الشعور". والعلاقة هنا بين "المعنى اللغوى" و"الشعور" هى أن كليهما أمر داخلي غير محسوس.

كذلك يستخدم أبو هلال مصطلح "المعنى" بدلالة "العلة" أو "السبب" فيقول مثلا "ولهذا المعنى أيضا قال المحققون من أهل العربية: إن حروف

(13) ابن جنى، الخصائص، 206/2.

الجر لا تتعاقب"[14] [ص15]. وهذا الاستخدام يعود إلى تراث سابق على أبي هلال نجده عند معتزلي شهير هو معمر بن عباد [ت220هـ][15]. وإن نظرة سريعة في كتاب مثل "مقالات الإسلاميين" للأشعرى ترينا هذا الاستخدام لمصطلح "معنى" بمعنى "العلة" بشكل متواتر[16] والروابط بين هذا الاستخدام و"المعنى اللغوى" هو أن "العلة" أمر كامن فى المعلول كما أن "المعنى" أمر كامن في اللفظ، ولا تتحقق "العلة" أو "المعنى" إلا بالإدراك الذهني، فهما أمران غير محسوسين.

غير أن أبا هلال يستخدم مصطلح "المعنى" بدلالة مختلفة، وهى دلالة "المشار إليه"، أو ما يطلق عليه فى البحث الدلالى الحديث "المرجع" referent. يقول أبو هلال: "لأن الإشارة تجرى مجرى الكلام فى الدلالة على المعنى" [ص80]. فهنا لا نستطيع أن نفسر هذا الاستخدام إلا بمعنى "الشيء المتعين"، وذلك لأن "الإشارة" تقتضي ذلك. وقد فسر فرستيغ عبارة الفارابي التي يقول فيها "والآثار التي في النفس مثالات للمعاني الموجودة خارج النفس"[17] بمثل هذا التفسير الذى فسرنا به عبارة أبي هلال. ويرجع

---

(14) هذا هو الرأى البصرى، وينسب إلى الكوفيين قولهم "إن حروف الجر قد ينوب بعضها عن بعض".

انظر: المرادى: الجنى الدانى فى حروف المعانى، ص46.

(15) انظر: Versteegh, 1977, p.188

(16) انظر مثلاً الصفحات 249/1؛ 32/2، 46، 95. من "مقالات الإسلاميين للأشعرى".

(17) الفارابى، ط1971، ص 24-25.

فرستيغ ذلك إلى أن الفارابي قد أساء فهم المصطلح الأرسطي "براجماتا" [=الأشياء] فاستخدمه بالمعنى الرواقي حيث إن "البراجماتا" عندهم تعني "المعاني" في حين أن الأشياء التي في العالم الخارجي خصصوا لها مصطلح tunchanonta[18]. ولكن يبدو لي أن الأصل الاشتقاقي للمصطلح العربي "معنى" هو المسئول عن هذا الاستخدام المزدوج في التراث اللغوي العربي. فـ"المعنى" هو "المراد" و"المقصد" ومن ثم فقد يكون المقصود أو المراد باللفظ الشئ الموجود في الواقع الخارجي، أو قد يكون أمرا ذهنيا؛ ولذلك يقول السهيلي: "والمعنى هو الشيء الموجود في العيان - إن كان من المحسوسات - كزيد وعمرو،وفي الأذهان - إن كان من المعقولات - كالعلم والإرادة."[19]

والحقيقة أن أبا هلال قد تنبه إلى هذا الازدواج في دلالة مصطلح "المعنى"، وذلك حين قال: "على أنهم سموا الأجسام والأعراض معاني، إلا أن ذلك توسع" [ص26]. ولكن يلاحظ أن أبا هلال لم يوضح الكيفية الدلالية التي على أساسها توسع مستخدمو المصطلح في إطلاقه على المعنى الذهني وإطلاقه على المحسوسات.

وربما تكون مقولة "التوسع" تلك - وهي مقولة شائعة في السجل الاصطلاحي اللغوي والبلاغي - قائمة في تصور أبي هلال على علاقة مجازية قوامها أن دلالة "المعنى" على ما في الذهن هي دلالة مباشرة صريحة،

---

(18) Versteegh, op. cit., pp. 187-188

(19) السهيلي، ط 1984، ص39.

ودلالتها على ما في الأعيان دلالة غير مباشرة، وإن كانت هذه الدلالة غير المباشرة لزومية لأن ما في الأعيان هو مكون لكل ما في الذهن، أي صورته الذهنية. ولذلك جاز أن تطلق هذه اللفظة على مدلولها غير المباشر لصلته بمدلولها المباشر. ولعل هذا التفسير تدعمه عبارة أبي هلال التي يقول فيها "وقد يكون معنى الكلام في اللغة ما تعلق به القصد"[ص25].

ولعل هذه العبارة الأخيرة تقودنا إلى فكرة "القصد" التي تقع في لب تعريف أبي هلال للمعنى حيث يقول:

"المعنى هو قصد قلوبنا إلى ما تقصد إليه من القول والمقصود هو المعنى"[ص25].

"إن المعنى هو القصد الذي يقع به القول على وجه دون وجه"[ص25].

"المعنى: إرادة كون القول على ما هو مصوغ له في أصل اللغة أو مجازها، فهو في القول خاصة إلا أن يستعار لغيره"[ص119].

ففكرة "القصد" – إذن – هي الجوهر المقوم للمعنى. وهي فكرة لها ارتباطاتها المهمة في البحث الدلالي العربي. فهي – من ناحية – تجعل "المعنى" قضية مرتبطة بنية المتكلم، أو لنقل بتعبير أشمل: نية المرسل. ومن ثم فهي تأكيد لقيمة "الوعي الإنساني" بوصفه وعيا متميزا بإمكانية تعليله. وهي – من ناحية أخرى – تؤكد على فكرة "الحقيقة": فإذا كان الكلام يطابق

"القصد" فإن ذلك هو المثال الذى تسـعى إليـه اللغـة، وذلـك هـو العمـل الـذى ينبغى أن يأخذ جهد الباحث الدلالى.

وأعتقد أن كـل ذلـك كـان الخلفيـة الكامنة وراء عمـل أبـى هـلال فـى كتابـه "الفـروق": أليـس هـدف الكتـاب كلـه: معرفـة "حقـائق المعنى"؟!

(2) الاعتبارات والمعايير

لقد ذكرت من قبل أن الكتاب الذى نحن بصداه يقوم على فكرة تحديد الفروق الدلالية بين دوال اللغة التى تجمع بينها مساحة دلالية مشتركة. ومن ثم فقد كان ضرورة منهجية أن يعتمد هذا التحديد على عدد من الأسس والمعايير التى تمكن من إظهار الفروق.

إن أبا هلال يدرك هذه الضرورة المنهجية حين يبدأ فى مستهل كتابه بإيراد "ما يعرف به الفرق بين هذه المعانى وأشباهها" [ص1-18] ومن ثم فهو يضع الاعتبارات التالية للتفريق:

- اختلاف الاستعمال اللغوى.
- اختلاف صفات المعنيين.

- اختلاف ما يؤول إليه المعنيان.
- اختلاف الحروف التي تعدى بها الأفعال.
- اختلاف النقيض.
- اختلاف الاشتقاق.
- صيغة اللفظ.
- حقيقة اللفظين في أصل اللغة.

ولا ينبغي أن يفهم من ذلك أن أبا هلال قد حصر الأسس التي تقوم عليها الفروق في هذه الثمانية فقط. وذلك لأن العبارة التي بدأ بها – عند إعطاء هذه الأسس – تنص على أن ما يعرف به الفرق بين هذه المعاني وأشباهها "أشياء كثيرة منها..."[ص16]. إذا فهو مخطط معياري مفتوح، الغاية منه – في المحصلة الأخيرة – إقرار مبدأ الفروق الدلالية.

وعلى أية حال فإن هذه المعايير المجملة تحتاج الى مزيد من الاستقصاء والتوضيح، ومن ثم فإننا سنمضي معها واحدا إثر آخر.

◎ اختلاف الاستعمال اللغوي

يعطي أبو هلال – مثالا لهذا المعيار – استعمال كلمتي "العلم" و"المعرفة" فيقول: "وذلك أن العلم يتعدى إلى مفعولين، والمعرفة تتعدى إلى مفعول واحد. فتصرفهما على هذا الوجه، واستعمال أهل اللغة إياهما عليه يدل على الفرق بينهما في المعنى، وهو أن لفظ المعرفة يفيد تمييز المعلوم من

غيره، ولفظ العلم لا يفيد ذلك إلا بضرب آخر من التخصيص في ذكر المعلوم"[ص17].

إن أبا هلال -هنا- يريد أن يفيد من اختلاف النمط التركيبي للفعلين "علم" و"عرف"، ويريد أن يجعل ذلك مبرراً لضرورة الاختلاف الدلالي بينهما. ففي حين أن النمط التركيبي للفعل "علم هو :

علم + فاعل + مفعول به أول + مفعول به ثان

فإن النمط التركيبي للفعل "عرف" هو:

عرف + فاعل + مفعول به

وهو يستنتج من ذلك أن الفعل "علم" يقتضي -من الناحية الدلالية- تمييز المعلوم بصفة مخصصة له. فالتركيب: (علمت زيدا قائما) إنما تقع الإفادة الدلالية منه مع كلمة "قائما". التي تخصص إحدى جهات العلم بزيد، ومن ثم فلا يمكن الاقتصار على التركيب: (علمت زيدا).

أما التركيب: (عرفت زيدا) فهو صحيح من الوجهتين التركيبية والدلالية، وذلك لأن المعرفة "علم بعين الشيء منفصلا عما سواه [ص72]، أي أن "المعروف" هنا هو "زيد" دون سواه.

وإذا كان هذا الذي يذكره أبو هلال يتسق مع النمطين التركيبيين اللذين أوردهما، فإن ثمة أنماطا تركيبية أخرى ورد بها الاستعمال اللغوي. وذلك كقوله تعالى:

(لا تعلمونهم الله يعلمهم)	الأنفال/60
(قد علم كل أناس مشربهم)	البقرة/60
(كل قد علم صلاته)	النور/41
(علمت نفس ما قدمت وأخرت)	الانفطار/5

وصورة النمط التركيبي في هذه الحالة هو:

علم + فاعل + مفعول به

إن أبا هلال يرى – هنا – أن الفعل "علم" قد جاء بمعنى الفعل "عرف" فقوله تعالى (لا تعلمونهم الله يعلمهم) معناه: لا تعرفونهم الله يعرفهم.[ص72]. كذلك يرى أن "قولك (علمت أن لزيد ولداً) وقولك (عرفت أن لزيد ولدا) يجريان مجرى واحداً .[ص73]. وكأن أبا هلال يقر بالترادف بين "علم" و"عرف". غير أن هذا الإقرار لايعني –عنده وكما يعطي منظوره العام – التطابق في أصل الدلالة، أو في أساس الاستعمال اللغوى. وكأننا – هنا – أمام استعانة واضحة بفكرة "الأصل والفرع" التي شاعت في الدرس اللغوى القديم.

وإذا كانت تلك هي صورة استدلال أبي هلال؛ فإن الملاحظة التي تبقى معلقة هي أنه لم يبرر لنا استخدام "علم" بمعنى "عرف" في تلك النماذج التي أشرنا إليها.

ولعلنا نستطيع أن نقول إن هذا الترادف الظاهرى ربما كان نتيجة لوقوع هذين الفعلين ضمن مقولة دلالية واحدة. وبالتالى فإن النمط التركيبي

الذى يوجد فيه أحدهما يشبه – فى بعض الاستعمالات اللغوية – النمط التركيبى الذى يوجد فيه الآخر

وفي التراث السابق لأبي هلال نجد أن ابن السراج (ت316هـ) قد حاول استغلال هذه الفكرة عندما رأى أن التقارب الدلالى بين الفعلين: "دخل" و"غار" مدعاة لأن يترادف نمطاهما التركيبيان، ومن ثم يقول "فإن وجب أن يكون (دخلت) متعديا وجب أن يتعدى (غرت)".[1]

ولقد وصلت دراسة حديثة عن الأفعال في اللغة الألمانية إلى هذه النتيجة نفسها حيث وجد أن "التركيب والدلالة لا يتوقفان – غالبا – إلا بالقدر الذى تقود فيه مخططات الأفعال التى تنتمى إلى فئة دلالية واحدة إلى نماذج تركيبية متماثلة"[2]، وبالتالى فإن هناك "ارتباطا مباشراً بين مخططات الأفعال المصنفة دلالياً والأنماط التركيبية للجملة"[3]. ويذكر ليهرر lehrer أن من بين المزايا التي يمكن أن تحققها نظرية المجالات الدلالية أنها تلقى الضوء على عمليات تركيبية syntactic خلاقة "حيث إن ثمة ميلا فى الكلمات التى تنتمى إلى مجال دلالى واحد نحو الاشتراك فى قيود تركيبية متماثلة"[4].

---

(1) ابن السراج، ط 1985، 171/1.

(2) انظر Eikmyer, H., & Rieser (eds.), 1981, p. 318. وانظر كذلك: pp. 120-122 من المرجع نفسه.

(3) Lbid

(4) انظر Lehrer, 1974, p. 202.

ولعل ذلك يفسر –بشكل واضح– قضية "التضمين اللغوى"[5]، كما يمكن أن يفسر قضايا أخرى[6].

وعلى أية حال فإن ثمة سؤالا ينهض في هذا السياق وهو: ما مدى مقبولية التركيبين التاليين:

[1] علم الأسد فريسته

[2] علم الأسد فريسته هالكة.

وذلك في مقابل التركيب:

[3] عرف الأسد فريسته. [7]

إن التسليم بأن التركيبين [1، 2] تركيبان غير مقبولين دلاليا،

---

(5) انظر محيى الدين محسب: البحث الدلالى فى مفاتيح الغيب للفخر الرازى (1987) ص231.

(6) لعل هذا الوقوع ضمن مجال دلالى واحد يفسر لنا – بشكل أفضل– مثل هذا التركيب:

ياليت شيخك قد غدا متقلدا سيفا ورمحا

فالفعل "يتقلد" [يتقلد السيف] والفعل "شرع" [شرع الرمح] يقعان ضمن المجال الدلالى الواحد لفكرة "الاستعداد بآلة القتال". فالمسألة –إذن– ربما لا تكمن فى فكرة "المجاورة" التى قال بها اللغويون العرب [انظر: الثعالبى ط 1974، ص226]. فإن لم يكن ثمة هذا الاشتراك فى المجال الدلالى الواحد، فإن "المجاورة" لن تقع أصلاً.

(7) دلالة الأسد فى التراكيب الثلاثة تعنى المعنى الحقيقى للفظ لا المعنى المجازى.

والتركيب [3] تركيب مقبول، يجعلنا نستنتج أن الترادف بين "علم" و"عرف" ترادف غير تام؛ إذ إنه مرتبط بإمكان التبادل فى سياقات معينة دون سياقات أخرى.

فالفعل "علم" لا يسند إلى فاعل يتسم بالمكون الدلالى [+حيوان]. وربما يعود ذلك إلى ارتباط "العلم" بالقدرة الذهنية، فى مقابل ارتباط "المعرفة" بالإدراك المباشر للمدرك الظاهر. ولنتأمل السياقات القرآنية التالية بالنسبة للفعل "عرف":

"فلعرفتهم بسيماهم"	محمد/30
"فدخلوا عليه فعرفهم"	يوسف/12
"تعرف فى وجوههم نضرة النعيم"	المطففين/24
"ولتعرفنهم فى لحن القول"	محمد/30
"يعرفونه كما يعرفون أبناءهم"	الأنعام/20
"يعرف المجرمون بسيماهم"	الرحمن/41

فمفعول المعرفة فى هذه السياقات جميعا يتسم بكونه [+مدرك بالحس].

◎ اختلاف صفات المعنيين

المثال الذى يعطيه أبو هلال -لمعياره هذا- هو الفرق بين "الحلم" و"الإمهال". وهو يقول فى توضيح هذا الفرق "ذلك أن الحلم لا يكون إلا حسنا، والإمهال يكون حسنا وقبيحا" [ص17]. كما أنه يقول – فى موضع آخر –: "إن كل حلم إمهال، وليس كل إمهال حلما... ويفرق بين الحلم

والإمهال من وجه آخر؛ وهو أن الحلم لا يكون إلا عن المستحق للانتقام، وليس كذلك الإمهال، ألا ترى أنك تمهل غريمك إلى مدة ولا يكون ذلك منك حلما" [ص195-196].

ونستطيع أن نستخلص من هذه العبارات أن أبا هلال يقصد من "صفة المعنى" ما يمكن أن نسميه جانب "القيمة في الدلالة". فـ"الحلم" صفة مدح، وبالتالى فهو داخل في القيم المستحسنة، ومن هنا فإنه "لا يقال لتارك الظلم حليم" [ص194]، بل يقال إنه "ذليل" وأما الإمهال فهو التأخير مطلقا"، ومن ثم فهو أعم من "الحلم" ولذلك يقول أبو هلال "الإمهال مبهم"[196]. وهذا العموم جعل الكلمة قد تدخل في القيم المستحسنة، وقد تدخل في القيم المستقبحة.

ومرة أخرى نجد فكرة "المقولة الدلالية الواحدة" – وهى هنا "التأخير والتأجيل" – هي التي جعلت الأعم " (أى الإمهال) قد يحل محل الأخص (أى الحلم)، والعكس صحيح. ومن ثم فإذا كان "الحلم" تأجيلا قد يؤول إلى انتفاء العقاب؛ فإن "الإمهال" تأجيل العقاب إلى وقت آخر إما استصلاحاً وإما انتقاما، وإما اضطرارا. ولذلك يشير أبو هلال إلى قول بعضهم "لا يجوز أن يمهل أحد غيره في وقت إلا ليأخذه في وقت آخر"[ص196].

ومن اللافت للنظر أن أبا هلال لم يشر – هنا – إلى الاختلاف التركيبى في الصور التى ترد فيها هاتان الدالتان، أو لنقل: إنه لم ينظر إلى ما أسماه في المعيار الأول بـ"اختلاف ما يستعمل عليه اللفظان"[ص16]. ففى

حين أن الفعـل "حلـم" قد يأتي لازما، وقد يتجاوز (يتعدى) إلى مفعولـه بحرف. فإن الفعل "أمهل" متعد إلى مفعوله مباشرة، ويتضح ذلك فـي الأمثلـة التالية

- حلم الرجل[8]
- حلم الرجل عن ظالمه[9]

وفي القرآن الكريم: (فمهل الكافرين أمهلهم رويدا) الطارق/17

وربما كان هذا الفرق في الصورة التركيبية يعكس الفرق الدلالى بـين "الحلم" والإمهال"، من حيث تقريب دالة "حلم عنه" مـن دالـة "عفـا عنـه"، وتقريب دالة "أمهله" من دالة "أنظره"[10]

◎ اعتبار ما يؤول إليه المعنيان

وفي هذا الاعتبار نجد أبا هلال يمثل لـه بـالفرق بـين "المزاح" و"الاستهزاء": "وذلك أن المزاح لا يقتضى تحقير الممازح، ولا اعتقاد ذلك فيه. ألا ترى أن التابع يمازح المتبوع من الرؤساء والملوك، فلا يـدل ذلـك منـه علـى تحقيرهم، ولا اعتقاد تحقيرهم، ولكن يدل علي استئناسه بـهم. والاستهزاء يقتضى تحقير المستهزأ به" [ص17]، ويعود في موضع آخر إلى التفريق ذاتـه

---

(8) انظر: الفيروزآبادى – ط1978 (مادة حلم)، ولم تستخدم صيغة الفعل الثلاثى المجرد "حلم" فى القرآن الكريم.

(9) انظر قول أبى هلال "يقال: حلم عنه، إذا تأخر عقابه أو عفا عنه" [ص194].

(10) فى الفيروزآبادى: مهله تمهيلا: أجله، وأمهله: أنظره [مادة مهل].

فلا يضيف جديدا[11].

وأول ملحظ هنا هو أن عبارة "ما يؤول إليه المعنيان"[ص17] في هذا المعيار عبارة غامضة. فهل يقصد أبو هلال أن المعنى قد يؤول إلى اعتقاد المتكلم، فإذا كانت عبارته على نية "التحقير" فذلك "استهزاء"، وإلا فهو "مزاح"؟. أو أنه يعني أن المعنى قد يؤول إلى ما يعتقده المخاطب، فإذا أحس في الكلام تحقيرا فذلك "استهزاء" وإلا فهو "مزاح"؟.

ولعل المقولة الدلالية العامة التي تجمع هاتين الدالتين هي مقولة "القول الساخر". فإذا كان هذا القول موجهاً للتحقير فهو "استهزاء"، وإذا كان موجها للاستئناس فهو "مزاح".

ومن ثم يبدو الفارق الدلالي بين الدالتين فارقاً سياقيا حيث يعتمد تأويل الكلام إلى هذه أو تلك وفق طبيعة الموقف الكلامي والعناصر الداخلية فيه. ولعل هذا التأويل السياقي هو الذي يقصده أبو هلال بعبارة "ما يؤول إليه المعنيان".

غير أن مما يلفت النظر في هذا السياق أن أبا هلال إذ يلتفت إلى النمط التركيبي لورود الفعل "استهزأ" متعديا بالباء، ويفسر ذلك بأن الباء للإلصاق، فكأن المستهزئ يلصق بالمستهزأ استهزاء [ص249]، فإنه لا يلتفت إلى النمط التركيبي للفعل "مازح"، حيث يتعدى إلى مفعوله مباشرة، ولا

(11) انظر ما قاله ص 428.

يلتفت إلى دلالة البنية الصرفية [فاعل] حيث تقتضي إمكان وجود الاشتراك في جنس الفعل. ولعل هاتين الخصيصتين تنطبقان على الدوال: المداعبة،والمعابثة، والمهازلة، والمفاكهة، وهي تنتمي إلى "المازحة" بنية ودلالة.

◎ اعتبار الحروف التي تعدى بها الأفعال

يمثل أبو هلال لذلك الاعتبار بالفرق بين "العفو"، و"الغفران" حيث قال:

> "تقول: عفوت عنه، فيقتضي ذلك أنك محوت الذم والعقاب عنه، وتقول: غفرت له فيقتضي ذلك أنك سترت له ذنبه ولم تفضحه به"[ص17].

ويزيد أبو هلال تلك النقطة توضيحا في موضع أخر بقوله: "إن الغفران يقتضي إسقاط العقاب، وإسقاط العقاب هو إيجاب الثواب، فلا يستحق الغفران إلا المؤمن المستحق للثواب. [ولهذا][12] لا يستعمل إلا في الله ؛ فيقال: غفر الله لك،ولا يقال، غفر زيد لك، إلا شاذاً قليلا.. ألا ترى أنه يقال: أستغفرت الله تعالى، ولا يقال: استغفرت زيدا. والعفو يقتضي إسقاط اللوم والذم، ولا يقتضي إيجاب الثواب، ولهذا يستعمل في العبد فيقال: عفا زيد عن عمرو، وإذا عفا عنه لم يجب عليه إثباته. إلا أن العفو والغفران لما تقارب معناهما تداخلا واستعملا في صفات الله جل اسمه على وجه واحد،

(12) في الأصل [هذا]، وفي الهامش [نسخة: ولهذا].

فيقال: عفا الله عنه، وغفر له، بمعنى واحد. وما تعدى به اللفظان يدل على ما قلنا، وذلك أنك تقول: عفا عنه،فيقتضى ذلك إزالة شئ عنه، وتقول: غفر له: فيقتضي ذلك إثبات شئ له [ص23].

ولعل العذر في إيراد هذين النصين بتمامهما تقريبا أن هناك عددا من الملاحظات التى تنبثق حول مضمونهما:

1- من الغريب أن يقصر أبو هلال "يغفر" على "الله" تعالى فقط. ومبعث هذه الغرابة أننا نجد في الاستخدام القرآني نفسه إسناد "يغفر" إلى غير الله سبحانه وتعالى، وذلك مثل:

- "ولمن صبر وغفر" الشورى/43
- "وإن تعفوا وتصفحوا وتغفروا فإن الله غفور رحيم" التغابن/14
- "وإذا ما غضبوا هم يغفرون" الشورى/37
- "قل للذين آمنوا يغفروا للذين لا يرجون أيام الله" الجاثية/14

ومن ثم فقد كان من الممكن لأبى هلال أن يكتفي بوصف "القلة" فى إسناد "غفر" إلى غير الله تعالى، بدلاً من وصف ذلك الاستخدام بـ"الشذوذ".

2- يبدو البعد الكلامى المستمد من اعتزالية أبى هلال واضحا فى فكرة "إيجاب الثواب". ومن ثم فإن هذا المكون الدلالى فى دالة "الغفران" يبدو مستمداً من تحديد مذهبى لدلالة اللفظ،فهو يقرب إذن من دائرة "المصطلح".

3- يلاحظ أن الاعتبار الذى أقام عليه أبو هلال استدلاله فى النص الأول

يجعل اختلاف الحرف الذى يتعدى به الفعل أساسا للتفريق. غير أن هذا الاعتبار يبدو فى النص الثانى نوعا من "القرينة التركيبية". وعلى أية حال فإن هذه القرينة لا تطرد بذاتها أساسا للتفريق.وفى إشارة أبى هلال نفسه إلى أن (عفا الله عنه) و(غفر الله له) "بمعنى واحد" دليل على أن ثمة سياقات يترادف فيها هذان التركيبان على الرغم من وجود هذه القرينة، بل ثمة تركيبان يستخدم فيهما حرف التعدية "اللام"فى كلا الفعلين: (غفر له ذنبه) و"عفا له ذنبه)[13].

4- ومن اللافت للنظر أن أبا هلال يفرق -بعد ذلك- بين "الصفح" و"الغفران" محدداً الصفح بأنه "التجاوز عن الذنب، من قولك (صفحت الورقة) إذا تجاوزتها، وقيل هو ترك مؤاخذة المذنب بالذنب، وأن تبدى له صفحة جميلة"[ص231]. ويلاحظ هنا أنه لم يفرق بين "صفح عن" و"عفا عن" و"تجاوز عن". وربما كان اتفاقها جميعاً فى هذا المعيار -حرف التعدية- سبباً فى تركه التفريق بينها حتى لاينتقض المعيار. وأيضا ربما رأى أن التفريق بينها يتم على أساس معيار أخر.

5- ربما تصلح فكرة "التجاوز عن الإساءة" مقولة دلالية عامة لهذه الدوال.

---

(13) هذا التركيب يرد في الفيروزآبادى (مادة: عفو)، ومن الممكن أن يعد ذلك تضمينا. فقد جاءت الاستعمالات القرآنية للفعل (عفا) واسم الفاعل (العافين)- حين يذكر المفعول- بحرف التعدية "عن" وذلك عدا موضعا واحدا جاء فيه الفعل مبنيا للمجهول وحرف التعدية "اللام": "فمن عفى له من أخيه" البقرة/178.

وفي هذه الحالة تضم إليها مفردات أخر لم يشر إليها أبو هلال ومنها : سامحه، عذره، تغاضى عن، وهى كلها تشترك فى المكونات الدلالية التالية :

- أفعال إنسانية.
- تتم بين طرفين (أ،ب).
- أحدهما أساء إلى الآخر (أ ——— ب).
- الآخر يتجاوز عن هذه الإساءة.

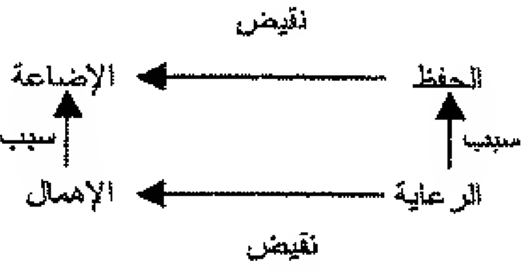
ولكنها – مع ذلك الاشتراك – تختلف فيما بينها دلاليا في عناصر أخرى مثل : مكانة الفاعل (ب) (أى فاعل المغفرة والعفو..الخ) بالنسبة للآخر(أ)، وقدرته على إيقاع العقاب، وطبيعة الإساءة وحجمها، وطبيعة العلاقة بعد هذا التجاوز.

◎ اعتبار النقيض

ويمثل أبو هلال لهذا الاعتبار بالفرق بين "الحفظ" و"الرعاية" فيقول : "وذلك أن نقيض الحفظ الإضاعة، ونقيض الرعاية الإهمال، ولهذا يقال للماشية إذا لم يكن لها راع : همل، والإهمال ما يؤدى إلى الإضاعة. فعلى هذا يكون الحفظ صرف المكاره عن الشيء لئلا يهلك، والرعاية فعل السبب الذى يصرف به المكاره عنه.... ولو لم يعتبر في الفرق بين هاتين الكلمتين – وما بسبيلهما – النقيض لصعب معرفة الفرق بين ذلك"[ص18].

ومن الواضح أن أبا هلال يلجأ هنا إلى استدعاء علاقة دلالية أخرى

لنفي علاقة الترادف:



وكان أبا هلال يرى أن وضوح العلاقة السببية بين "الإهمال" و"الإضاعة"، وكونهما – في الوقت نفسه – نقيضين لـ"الحفظ" و"الرعاية" – يكشف عن علاقة سببية مماثلة بين هاتين الدالتين الأخيرتين.

وبعد هذا الاستدلال يلمس أبو هلال – بصورة أوضح – المكونات الدلالية التي تميز دالة "الرعاية" من دالة "الحفظ". وفي هذا السياق يقول إن "الحفظ لا يتضمن معنى الاستمرار" [ص200]. ولعل هذا يعني – ضمنا – أن "الرعاية" تتضمن معنى الاستمرار.

وربما يتضح ذلك في التركيبين التاليين:

- حفظ الرجل ماله.
- رعى الرجل ماله.

فهنا يبدو "الحفظ" هو مطلق صيانة الشيء كما هو، في حين أن "الرعاية" تشير إلى دلالة صيانة الشيء بالإضافة إلى دلالة الاستمرار في ذلك.

ونتيجة لوجود هذا المكون الدلالى [الاستمرار] في دالة "الرعاية" فإنها تدخل في التراكيب التي تقتضي هذه الدلالة. ويشير أبو هلال إلى أحد هذه التراكيب وهو: (فلان يرعى العهود بينه وبين فلان). ويعلق عليه بأن

معناه أنه "يحفظ الأسباب التي تبقى معها تلك العهود" [ص199]. كذلك يشير أبو هلال إلى التعبير (راعى المواشى)، وذلك "لتفقده أمورها، ونفى الأسباب التي يخشى عليها الضياع منها"[ص199]. وهو تركيب يؤكد ما يسميه جاكندوف jackendoff بـ"التعميم عبر الحقول"[14] Cross. Field. generalization وما يسميه غيره "الزمر المتداخلة"[15] Fuzzy sets، والمقصود من ذلك أن الدالة الواحدة قد تقع[16] في أكثر من مجال دلالى واحد نتيجة لطبيعة مكوناتها الدلالية[17]. فدالة "رعى" باشتمالها على [الحفظ] + [الاستمرار] تدخل في المجال الدلالى "غذاء الحيوان" الذى يتطلب أيضا المكونين الدلاليين [الحفظ]+[الاستمرار] وربما كان من نتيجة بروز هذا المكون الدلالى في الفعل "رعى"، وغيابه من الفعل "حفظ" أننا لا نقول [حافظ المواشي]، ونقول (راعي القوم)[18] ولا نقول (حافظ القوم).

ثم يشير أبو هلال إلى مكون دلالى أخر من مكونات الفعل "حفظ". ففى حين أننا نقول: (فلان يحفظ عدد دراهمه)؛ فإننا لا نقول: (فلان يرعى عدد دراهمه)[19]، وذلك لأن "الحفظ يكون لما يحرز ويحصر"[ص201].

---

(14) Jackndoff, 1978, pp., 218.222

(15) Nida, et al., 1977, p,.147

(16) فهذا الوقوع – إذن – مشروط وليس مطلقا.

(17) انظر: Lehrer, A., 1974, p.11.

(18) فى القاموس المحيط [مادة: رعى]: الراعي: كل من ولى أمر القوم.

(19) يصلح هذا التركيب إذا كان يعنى أن فلاناً يعمل على زيادة عدد دراهمه.

فالعدد — من حيث هو مقولة حصرية بالنسبة لمعدود معين – لا يتطلب إلا تحصيله فى الذاكرة بانتهاء عملية العد.

وربما كان من نتيجة وجود هذا المكون الدلالى في الفعل "حفظ" أنه يتحول من معني "صيانة الشيء" إلي معني "الحفظ الذاكرى" ومن ثم يقال: (فلان حفظ النص القرآنى) أو (فلان حفظ البلد).

ولكن يلاحظ أن أبا هلال يعترض علي هذا التركيب الأخير (فلان حفظ البلد) بأنه لا يقوله إلا "عامي لا يعرف الكلام" [ص201]. وإذا كان قوله هنا ربما يعنى أن التركيب كان مستعملا فى عصر أبى هلال أو قبله؛ فإنه ما يزال مستعملا فى الاستخدام العربى المعاصر.وهو استخدام لدالة "حفظ" يقصد منه أن معالم البلد مختزنة في ذاكرة فلان هذا. واعتمادا على معيار "النقيض" الذى يتكئ عليه أبو هلال فإن التركيب (فلان ضيع البلد) لايعنى — فى سياق معين — إلا مجرد نسيان معالمه.

ولعلنا من خلال ذلك التحليل نفهم معنى التركيب النبوى "احفظ الله تجده تجاهك" فالحفظ — هنا — لا يكون إلا بمعنى "الذكر".

ومن هنا فإن دالة "الحفظ" تدخل بهذا المكون الدلالى (الحفظ الذاكرى) ضمن مفردات المقولة الدلالية: "المعرفة" وهذا ما نلمسه فى تفريق أبى هلال بين "الحفظ" و"العلم" نتيجة بصره بتداخلهما. يقول: "إن الحفظ هو العلم بالمسموعات دون غيره من المعلومات، وإنما استعمل ذلك فى الكلام ولا يقال للعلم بالمشاهدات حفظ" [ص85]. ومن ثم يقول: "والحفيظ بمعنى عليم توسع" [ص200].

وربما كان من نتيجة استعمال الفعل "حفظ" في هذه الدلالة المعرفية أن استعملت الصيغة "حافظ على..." حاملة المكون الدلالى الأساس [الاهتمام بالشيء] مع المكون الدلالى التي تحمله صيغة "فاعل" وهو [الموالاة] التي تفيد نوعا من الاستمرار، الأمر الذى يقربها من الدالة "رعى".

غير أن هذا الاشتراك الدلالى بين "حافظ على..." و"رعى" يبدأ في التميز من خلال مكون [الاستمرار] نفسه. فالاستمرار الذى تدل عليه "حافظ على..." استمرار للشيء الموجود على حاله التي هو عليها. أما الاستمرار الذى تدل عليه "رعى" ففيه عنصر الزيادة والإنماء لهذا الشيء الموجود.

وبطبيعة الحال ليست تلك المفردات الثلاث هي -فقط- مفردات هذه المقولة. فهناك "صان"، و"عنى بـ.../اعتنى بـ..." و"حرص على ..."، و"حمى"، و"حرس" ولم يعرض أبو هلال إلا لمفردتين فقط من هذه المفردات هما: "حمى" و"حرس"، ومن ثم نعرض تحليله لهما.

يرى أبو هلال أن "الحراسة حفظ مستمر ... واشتقاقه من الحرس وهو الدهر، والحراسة هو أن يصرف الآفات عن الشيء قبل أن تصيبه صرفا مستمراً ... ويقال: (حرس الله عليك النعمة)؛ أى صرف الآفة عنك صرفا مستمرا"[ص200].

وبصرف النظر عن مدى صحة الاشتقاق الذى يورده أبو هلال؛ فإن من الواضح أن دالة "الحراسة" تقع ضمن مقولة "الاهتمام بالشيء". كما أن بروز المكون الدلالى [الاستمرار] فيها واضح. فهى -بذلك- تشارك الدالتين"

حافظ على..."، و"رعى". كما أنها تشارك دالتى "حفظ" و"حافظ على..." فـى المكون [ثبات الشيء على حاله]. فأين -إذن- يقع مكونها الدلالى الفارق؟

من خلال تحليل أبى هلال نستطيع القول إن هذا النوع من الاهتمام يختص بتوقى أذى متوقع أو محتمل. فهو -إذا جاز التعبير- نوع من "الحفظ الوقائى"، أو لنقل: "الحذر". ولعل هذه الدلالـة التوقعية ما تـزال تكتنـف الدالـة فى اسـتعمالها المعاصر. ففي سياق الرغبة فـى إبعـاد أذى الأرواح الشريرة، أو إبعاد المرض أو ما إلى ذلك عن الأبناء يقال: (المحـروس ابنـك). كذلك نجد التعبير الشائع في الاستعمال اللهجي (العين عليها حارس)، وهو تعبير يطلق عندما يكون هناك أذى ما، كان من الممكن أن يلحق العـين ولكنـه لم يلحقها. ثم نجد أيضا استعمال الدالة فى تعابـير متعـددة تـدل كلـها علـى هـذا الحفـظ الوقـائي مثـل (الحـرس الملكـي، الحـرس الجمـهورى، الحـرس الوطني، حرس السواحل...الخ).

أما دالة "الحماية" فإن أبا هلال يرى أنها "تكون لما لا يمكن إحرازه وحصره مثل الأرض والبلـد، تقـول: (يحمـى البلـد والأرض) و"إليـه حمايـة البلد...) ولا تقول: (يحمي دراهمه)" [ص201]. ومعنى ذلك أنها تختلف -عنده- عن دلالة "الحفظ"، ولكن أبا هلال لم يوضح درجة وجه الاختلاف بين هذه الدالة والدوال الأخرى: (حافظ على..) و(رعى) و(حرس).

ولعل نقطة الانطلاق فى تحليل هذه الدالة "الحماية" تبـدأ مـن هـذا الملمح الذى يراه أبو هلال، وهو أنها تستمد دلالتها من طبيعة مفعولها الـذى

"لا يمكن إحرازه وحصره"، شريطة أن نفهم من ذلك ليس الدلالة الكمية، وإنما الدلالة الكيفية. ولعل نظرة الى المجموعة الاشتقاقية للفعل "حمى" تكشف عن تلك الخصوصية الدلالية المستمدة من فكرة "المقدس":

- حمى المكان: جعله حمى لا يقرب
- أحمى المكان: وجده حمي
- الحمة: السم، أو الحية
- الحميا: شدة الغضب وسورته، وشدة كل شئ.
- الحامي: الفحل من الإبل: يضرب عشرة أبطن فيحمي ظهره، فيترك، ولا يمنع من ماء ولا مرعى.
- الحامي والمحمي: الأسد

ومن الواضح أننا نجد فكرة "الحمى"؛ أى الحرام الممنوع، كما نجد فكرة "الحيوان المقدس": الحية والبعير المفرط الخصوبة، والأسد. ثم نجد فكرة "البكارة": أول كل شئ". وأخيرا فكرة الخارج عن الطبيعي (سورة الغضب). وربما أعطت هذه السياقات جميعاً المكون الدلالى الفارق لدالة "الحماية"، وهو الحفاظ على شئ له قيمة رمزية خاصة، سواء أكانت هذه القيمة طقوسية، أو طوطمية، أو خصوبية. إلى آخر هذا السلسلة التى تضمها مقولة "المقدس".

ولعلنا إذا استندنا إلى "اعتبار النقيض" كما فعل أبو هلال فى دالتى "الحفظ"، و"الرعاية"، فإننا نستطيع أن نقول إن نقيض "الحماية" هو

"الانتهاك" بما تحمله هذه الدالة من معنى اختراق حرمة المحمي.

◎ اعتبار الاشتقاق

وذلك في تمثيل أبي هلال "كالفرق بين السياسة والتدبير، وذلك أن السياسة هي النظر في الدقيق من أمور [الناس][20] مشتقة من السوس هذا الحيوان[21] المعروف. ولهذا لا يوصف الله تعالى بالسياسة، لأن الأمور لا تدق عنه. والتدبير مشتق من الدبر، ودبر كل شئ آخره، وأدبار الأمور عواقبها. ولهذا قيل للتدبير المستمر سياسة؛ وذلك أن التدبير إذا كثر واستمر عرض فيه ما يحتاج إلى دقة النظر فهو راجع إلى الأول [ص18].

وأول ملحظ هنا أن هذا الاعتبار –الاشتقاق– الذي يركن إليه أبو هلال كثيرا في كتابه –يضعنا أمام مشكلة ما يزال يواجهها البحث في دلاليات الكلمة العربية. ففي ظل غياب معجم تاريخي لمفردات العربية يظل من الصعب على الباحث أن يعطي ثقته العلمية لتلك الاشتقاقات التي يضعها اللغويون العرب.

وعلى أية حال فإن هاتين الدالتين اللتين يعرض لهما أبو هلال –

(20) في الأصل: [السوس]، وهذا لا يستقيم مع ما يليه.

(21) من اللافت للنظر هنا وصف "السوس" بأنه "حيوان". وفي المعجمات نجد أن "السوس" ينتمي إلى المقولة الدلالية [الدود].
[القاموس المحيط: (ساس)]. وربما كان أبو هلال يقصد معنى "الحي"، وهي مقولة دلالية أشد بعدا من مقولة "الدود".

"السياسة" و"التدبير" – تنتميان إلى مقولة دلالية كبرى يمكن أن نطلق عليها مقولة "التخطيط"؛ أى الفعل الذى ينجز من خلال سلسلة من عمليات التدقيق والتحديد والتنظيم وما إلى ذلك.

وأبو هلال يرى أنه لا يقال "للتدبير الواحد سياسة، فكل سياسة تدبير، وليس كل تدبير سياسة"[ص186]. معنى ذلك أن شرط تحول التدبير إلى سياسة أن يكون له صفة [±الاستمرار]. ويتحصل لنا مما سبق أن المكونين الدلاليين للدالة "سياسة" هما: [دقة النظر] + [±الاستمرار]. وتشارك دالة "التدبير" دالة "السياسة" فى المكون الدلالى الأول [دقة النظر]، ولا تشاركها فى [±الاستمرار].

ويلاحظ هنا أن أبا هلال لم يعرض لجانب دلالى آخر فى دالة "السياسة" وهو علاقتها بمفهوم "السلطة" أو"الحكم"، وهو الأمر الذى تتضمنه فكرة "سياسة الرعية"[22]. وحتى عندما فرق بين "يسوسهم" و"يسودهم" لم يزد فى توضيح "يسوسهم" شيئاً؛ إذ معناها عنده "أنه ينظر فى تدقيق أمورهم مأخوذة من السوس"، أما "يسودهم" فهى أنه يلى تدبيرهم" [ص176، وانظر 186]. ومن هنا فان ترجمة "سياسة" بـAdministration مثلا[23] لاتعد ترجمة دقيقة تقابل هذا المفهوم الذى يعطيه أبو هلال، وإنما تقابل ما نفهمه الآن من دالة "الحكومة" أو دالة "الإدارة".

---

(22) القاموس المحيط (ساس): سست الرعية: أمرتها ونهيتها. وسوس فلان أمر الناس– على ما لم يسم فاعله – صير ملكا.

(23) ترد هذه الترجمة ضمن عدد المفردات التى يترجم بها هانز فير دالة "سياسة". انظر: Wehr, H, 1961, p. 441

◎ صيغة اللفظ

يقول أبو هلال فى توضيح هذا الاعتبار: "وأما الفرق الذى توجبه صيغة اللفظ فكالفرق بين الاستفهام والسؤال. وذلك أن الاستفهام لا يكون إلا لما يجهله المستفهم، أو يشك فيه، لأن المستفهم طالب لأن يفهم وقد يجوز أن يسأل (فيه)[24] السائل عما يعلم، وعما لا يعلم. فصيغة الاستفهام – وهو استفعال، والاستفعال للطلب – ينبئ عن الفرق بينه وبين السؤال. وكذلك كل ما اختلف صيغته من الأسماء والأفعال فمعناه مختلف مثل: الضُّعف والضَّعف، والجُهد والجَهد، وغير ذلك مما يجرى مجراه" [ص18–19].

ولعل هذا الاعتبار يمثل أعم المعايير الدلالية التى ارتكن إليها أبو هلال. وهو – فيما يبدو لى – يمثل إجراء تحليليا يطابق المبدأ النظرى الذى أعلنه أبو هلال – منذ بداية كتابه – حين قال: "إن اختلاف العبارات يوجب اختلاف المعانى" [ص13]. كما أنه سيعود إلى ذكره مر أخرى حين يقول: "وإذا اختلفت الصيغ والأصول اختلفت المعانى لا محالة" [ص125].

ولعل ما يقصده أبو هلال من مصطلح "صيغة اللفظ" يعنى تلك الهيئة الصرفية التى يرد بها اللفظ، أو ما يسمى فى التراث اللغوى العربى "معانى المثل"[25]؛ أى "معانى الأبنية". وبطبيعة الحال فإن فكرة دلالات الأبنية

---

(24) هكذا فى الأصل واعتقد أنها زيادة إما فى نسخة المخطوط، أو فى طبعة التحقيق، وقد ورد مضمون هذا النص مرة أخرى [ص28] بدون [فيه].

(25) انظر مثلا: ابن جنى الخصائص 223/1، وانظر تحليلا جيدا لفكرة تجريد دلالات الصيغ فى: عبد القادر المهيرى، 1981، ص185–193.

تمثل تجريدات عامة استقصاها اللغويون من دلالات المفردات الفعلية التي تملأ هذه القوالب.

والأمر الذي يريده أبو هلال هنا هو أن الاعتماد على دلالة الصيغة المجردة يفيد في التفريق بين الدالات التي تقع ضمن مقولة دلالية واحدة، وذلك كدالتي "الاستفهام" و"السؤال" اللتين تقعان ضمن مقولة "الطلب" التي تقع بدورها ضمن المجال الدلالي "الكلام". وحيث إن هذا المجال سيكون محل حديث مفصل في موضع قادم من هذا البحث[26] فإن معالجة دالتي "الاستفهام" و"السؤال" سترد ضمن هذا الحديث المفصل.

◎ حقيقة اللفظين في أصل اللغة

وهذا هو الاعتبار الأخير من الاعتبارات التي يعتمد عليها أبو هلال للتفريق. وهو يمثل لـه بالفرق بين "الحنين" و"الاشتياق" "وذلك أن أصل الحنين في اللغة هو صوت من أصوات الإبل [تحدثه][27] إذا اشتاقت إلى أوطانها ثم كثر ذلك حتى جرى اسم كل واحد منهما على الآخر كما يجرى على السبب (اسم المسبب)[28] وعلى المسبب اسم السبب"[ص19].

وقد يبدو – للوهلة الأولى – أنه ليس ثمة فرق بين هذا المعيار

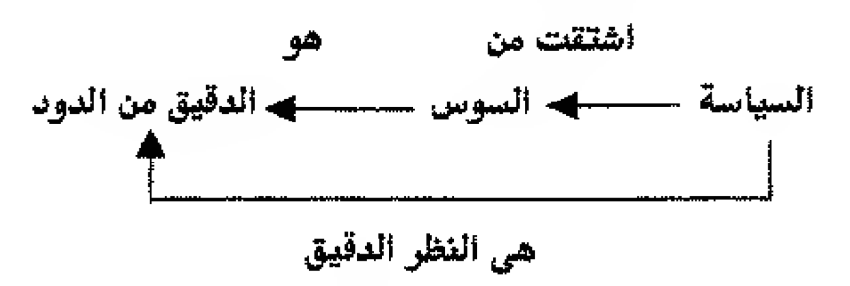
---

(26) انظر: ص153 من هذا البحث.

(27) في الأصل: تحدثها.

(28) في المتن: "كما يجرى على السبب وعلى المسبب اسم السبب" والمثبت هنا عن حاشية المحقق، اعتماداً على النسخة التيمورية.

ومعيار "الاشتقاق" الذى ورد الحديث عنه من قبل. ولكن تـأمل الأمثلـة التـي يوردها أبو هلال تحت الاعتبارين يجعلنا نستنبط وجود هذا الفرق. فالمســألة في معيار الاشتقاق هي الرجوع بالصيغة إلى دلالة اللفظ الذى اشتقت منه، ثـم تبيان العلاقة بين المشتق والمشتق منه :



أما في معيار "حقيقة اللفظين في أصل اللغة" فهو من بـاب التحـول المجازى؛ أى من باب العلاقة بين الحقيقـة والمجـاز حسـب مفهومـهما فـي النظر الدلالى العربي. فدالـة "الحنـين" كـانت "حقيقـة" فـي اسـتعمالها علـى صوت معين للإبل عندمـا تكـون فـي حالـة معينـة (حالـة الاشـتياق إلى الوطـن)[29]، ثـم تحولـت بعـامل التعميم المجـازى إلى الدلالـة علـى (حالـة الاشـتياق). فـهنا ليـس ثمـة علاقـة اشـتقاقية بـين دالـة "الحنـين" ودالـة "الاشتياق" كتلك العلاقة بين "السياسة" و"السوس". ومـن الممكـن أن نسـتنبط من هذا المعيار أن أبا هلال يجعل تلك العمليات المجازيـة سـببا فـي إحـداث

---

(29) يقول عمرو بن معد يكرب (الأصمعيات ص 176) فى الناقة:

وناب ما يعيش لها حوار ... شديد الظلعن متكال جزوع

سديس نضجته بعد حمل ... تحرى فى الحنين وتستليع

فالحنين هنا ليس الاشتياق إلى الوطن، وإنما هو الاشتياق فى حال اللوعة والحزن.

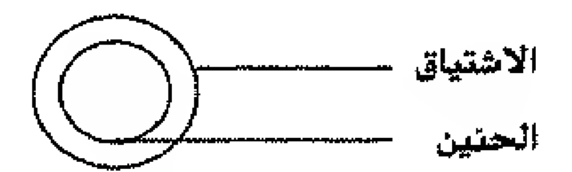
التغير الدلالي. وهذا ما نجده في تلك الدراسات التي تنتمي إلى علم الدلالة التاريخي[30] diachronic semantics؛ فضلا عما نجده في سياق بعض التحليلات الدلالية للتفريق بين الألفاظ المتقاربة الدلالة، أو لنقل: الألفاظ التي تقع ضمن مجال دلالي واحد[31]. ومع ذلك فان الأخذ بهذا المعيار يظل – مثله في ذلك مثل معيار الاشتقاق– بحاجة إلى التوثيق الذى يحققه وجود معجم تاريخي دقيق لتطور دلالات مفردات العربية.

على أنه من الملاحظ في المثال الذى ذكره أبو هلال لهذا المعيار أنه لم يشر – هنا أو في موضع آخر – إلى المكونات الدلالية الفارقة لدالة "الاشتياق". وربما كان لنا –بالاستنباط من كلامه– أن نقول إنه يرى أن هذه الدالة "الاشتياق" أعم من دالة "الحنين". فالحنين اشتياق مخصوص. أو لنقل إن العلاقة الدلالية بين "الاشتياق" و"الحنين" – وفق تفسير أبي هلال – هي علاقة الاشتمال inclusion حيث إن ما تدل عليه دالة "الحنين" مشتمل فيما تدل عليه دالة "الاشتياق" مع كون الدائرة الدلالية للاشتياق أوسع من الدائرة الدلالية للحنين:

---

(30) انظر: Welles, R, 1977 p, 195

(31) انظر – عل سبيل المثال – تفريق ليهرر بين ألفاظ مجال "القتل":
Kill, murder, assassinate, slaughter, butcher,. ect حيث يشير إلى أن الدلالة الأصلية للفعلين الآخيرين كانت قتل الحيوان من أجل الغذاء، ثم تحولت الدلالة – بالتوسع – إلى قتل الآدمي بعنف فتعامل الضحية معاملة الحيوان انظر: Lehrer, A, 1974, p. 114.



ومن الواضح أننا هنا أمام مقولة دلالية عامة يمكن أن نطلق عليها "مقولة الرغبة"[32] ويندرج تحتها دوال مثل : التمنى، والمحبة، والود، والهوى، والتوق، والأمل ..الخ. والمكون الدلالى العام الذى يجمع هذه الدوال أنها جميعا تدل على رغبة شعورية من (أ) تتعلق بـ(ب)، ويؤدى تحقق المتعلق به إلى شعور مريح.

(32) هذا المصطلح يتفرع –هنا– من المجال الدلالي: "الشعوري" ونظرا للعموم الشديد في هذا المجال فربما يكون من المستحسن تقسيمه إلى مقولات فرعية عند دراسته فى ضوء نظرية المجالات الدلالية مثل "مقولة الرغبة" و"مقولة الغضب" و"مقولة الحزن" و"مقولة الخوف" ...... إلخ.

(3)

تقويم عام للاعتبارات والمعايير

نحو صياغة جديدة

إن محاولة أبي هلال وضع معايير للفروق الدلالية بين الألفاظ المتقاربة الدلالة التي أطلق عليها "المترادفات" ربما تكتسب قيمتها التاريخية والعلمية إذا وضعت – بالمقارنة – إزاء المخططات الدلالية الحديثة التي حاولت وضع تصنيفات مختلفة لمعايير الفروق.

ولعل أول ملحظ يتبدى لنا بوضوح هو أن أبا هلال يخرج من دائرة معاييره – ومن ثم دائرة الكتاب برمته – فكرة الترادف بمعناه التام؛ أي ما يقابل مصطلح Strict synonymy[1]. وهو يكتفي إزاء مثل هذه المترادفات

---

(1) انظر: Jackson, 1988. p. 66

بأن يحيلها إما إلى اختلاف اللغات (عربية وفارسية مثلا)، أو اختلاف اللهجات (بصرية ومكية مثلاً)، أو اختلاف المصطلحات (بصرى – كوفى).

وعلى الرغم من صحة كون هذه الأمور تعد سببا فى وجود الترادف التام؛ إلا أن ثمة عوامل أخرى[2] تؤدى إلى وجود هذا الترادف التام؛ وإن كان لا يقع إلا لفترات قصيرة، وفى إطار لغوى أوسع من دائرة اللهجة الواحدة. وحتى فى حالات الوقوع هذه فإن مستعملى اللغة يلجأون – كما يقول هوارد جاكسون – إلى وحداة من ثلاث عمليات[3]:

أ– إيجاد تفريق بين المترادفين عن طريق استخدام أحدهما بدلالة لا يستخدم بها الآخر. وربما تم ذلك بعملية التخصيص الدلالى Semantic Specialization.

ب– اختصاص أحد المترادفين بالوقوع فى سياق أسلوبى معين، واستمرار

ولعل مما يلاحظ – هنا – أن مصطلح "الترادف" فى العربية لا يترادف تماما ومصطلح Synonymy. فعلى حين أن هذا المصطلح الأخير المأخوذ بجزئية اليونانيين (Syn + onomy) يعني – بتكوينه الصرفيمي – فكرة "المعنى المتزامن"، أو لنقل: يعنى فكرة "المعنى نفسه"؛ فإن المصطلح العربي يعود إلى فكرة "المعنى التالي" أو"المعنى التابع". ففكرة وجود "معنيين" قائمة فى المصطلح نفسه. ويؤكد ذلك المجموعة الاشتقاقية للفعل (ردف): حيث أن (الردف) هو: الراكب خلف الراكب. وكل ما تبع شيئاً والذى يخلف الملك إذا غزا. و(الردفان): الليل والنهار. و(الرديف): نجم آخر قريب من النسر الواقع، والنجم الذى ينوء من المشرق إذا غرب رقيبه و(الرادفى): الحداة والأعوان: (جاءوا رادفى): يتبع بعضهم بعضا. و(ردفت النجوم): وتوالت. و(ترادفا): تعاونا وتناكحا وتتابعا. انظر: الفيروزآبادى، ط 1987. (ردف).

(2) انظر فى تفصيل هذه العوامل: Jackson, H., 1988, pp. 68-73.

(3) Ibid., pp, 66-67

الآخر في سياقات أسلوبية أخرى[4].

ج- سقوط أحد المترادفين من الاستعمال، وتحوله إلى لفظ مهجور، تاركا الآخر ليكون الدالة المنفردة على المعنى المقصود.

ولقد ترتب على المؤشر السابق أن أصبح كتاب أبي هلال بحثا في المكونات الدلالية الفارقة بين ألفاظ تقاربت معانيها؛ أي بحثاً فيما نسميه الآن بـ"الترادف الجزئي" Partial Synonymy. على أن هذا القول لا يعني التقليل من قيمة جهد الرجل؛ إذ العكس هو الصحيح. فجهد الرجل يمكن تقديره تماماً إذا نظرنا إليه في ضوء التحليلات الدلالية القائمة على نظريتي "المجالات الدلالية" و"المكونات الدلالية".

ولعل الانطلاق من فكرة "الترادف الجزئي" يتيح مجالا رحبا لهذا النظر. وفي هذا السياق يقول فيلمور Fillmore: "إن الترادف الجزئي يبدو مثيرا أكثر من الترادف التام. فالكلمتان لا تترادفان ترادفا جزئيا إلا إذا كان ثمة اتفاق بينهما في أجزاء من الأطر Frames التي يقعان فيها، وثمة اختلاف في أجزاء أخرى. فـ/Promise: الوعد/و/guarantee: الضمان/ تترادفان جزئيا؛ حيث إنهما تتفقان في التزام الفاعل (= المنفذ agent) بأداء أمر ما في المستقبل هو محتوى الوعد أو الضمان. ولكن "الضمان" تضيف إلى هذا الفهم أن متلقي الضمان له حقوق لدى الضامن"[5].

---

(4) يبدو لي أن هذا النوع الثاني من هذه العمليات داخل في إطار النوع الأول.

(5) Fillmore, ch., 1977, pp. 129-130

وربما كان لنا في ضوء ذلك أن نقول إن أبا هلال يقدم في كتابه محاولة لاتخرج عن هذا الإطار التحليلي. فهو يجمع المفردات التي تنتمي إلى مجال دلالي عام، أو إلى مقولة دلالية كبرى، ثم يعمد إلى التفريق الدلالي بينها على أساس العناصر الدلالية المميزة.

وبطبيعة الحال لم يكن أبو هلال يمتلك – في عصره – كل صرامة إجراءات الفحص الدلالي التي نجدها الآن لدى أصحاب هذه المناهج التحليلية. ومن ثم فلا يحسن أن نلومه إذا وجد خلل هنا أو هناك. بل الأفضل – فيما أرى – أن تعاد صياغة هذا الجهد صياغة دقيقة جديدة من منظور تحليل المكونات الدلالية للمفردات التي تنتمي إلى المجال الدلالي الواحد.

ولعل مما يلفت النظر في هذا السياق أننا نجد في المعايير الثمانية[6] التي ارتكن اليها أبو هلال نوعا من التداخل فيما بينها. ومن ثم يمكن أن نقترح إعادة صياغتها على النحو التالي:

◎ المعيار التركيبي

وفي ضوء التحليل الذي أعطاه أبو هلال نجد أن هذا المعيار يشمل ما أسماه باعتبار "اختلاف الاستعمال اللغوي" و"اعتبار الحروف التي تعدى بها الأفعال". ففي هذين الاعتبارين ينظر أبو هلال إلى المسلك التركيبي الذي يأخذه اللفظ في استعمال أصحاب اللغة. ويستنتج من اختلاف هذا المسلك عن

(6) انظر: ص 25 – 26 من هذا البحث.

المسلك التركيبي للفظ الواقع معه في المقولة الدلالية نفسها الاختلاف الدلالي بينهما.

◎ معيار القيمة الدلالية

ويتمثل هذا المعيار فيما أسماه أبو هلال باعتبار "اختلاف صفات المعنيين". وفي ضوء تحليله نجد أن المقصود هو نظرة مستعمل اللغة إلى دلالة اللفظ من حيث الاستحسان، أو الاستقباح، أو حيادية اللفظ بين هذا وذاك. فالمعنى – في هذا المعيار – نوع من الدلالة والحكم في آن واحد. ومن ثم فهي دلالة قيمية، أو لنقل إنها دلالة تضمنية connotation.

◎ معيار القصد

وقد أعطى له أبو هلال تسمية "اعتبار ما يؤول إليه المعنيان". ومن خلال أمثلته نجد أن دلالة اللفظ تعتمد على قصد المتكلم، ومدى تحديد المخاطب لهذا القصد. فليست صيغة اللفظ، أو نمطه التركيبي يكفيان – في سياقات معينة بالطبع – لمعرفة الدلالة.

فمتى يكون "المزاح" مزاحا وليس "استهزاء"؟ هذا ما يحدده معرفة قصد المتكلم من قبل المخاطب.

◎ معيار العلاقات الدلالية الأخرى

ويتمثل عند أبي هلال فيما أسماه "اعتبار النقيض". وهنا يرى أبو هلال أن معنى اللفظ الذي يقرب من معنى لفظ آخر (أي علاقة الترادف الجزئي بينهما) قد يكشف عن وجه تمايزه استدعاء علاقة دلالية أخرى هي

العلاقة بين نقيض كل منهما. وبالطبع سيكون ثمة درجة من الترادف بين هذين النقيضين، غير أن وجه التمايز الدلالى بينهما أوضح منه بين اللفظين الأولين.

◎ المعيار التاريخي

ويتمثل هذا المعيار في اعتبارين: "اعتبار الاشتقاق"، و"اعتبار حقيقة اللفظين في أصل اللغة". وفي هذين الاعتبارين نجد أبا هلال يرد اختلاف اللفظين المتقاربي الدلالة إلى ما سمي بـ"أصل الوضع".

وهذا المعيار – كما لاحظنا من قبل[7] – يمكن أن يكون صحيحا على المستوى النظري. ولقد أخذت به بعض اتجاهات فلسفة اللغة المعاصرة، حيث نجد – مثلا – جون أوستن J. Austin يقول: "إن الكلمة لا يمكن أن تتخلص من أصلها الاشتقاقي ومن كيفية تشكيلها. وعلى الرغم من التغيرات في معانيها، والتوسعات، والإضافات التي تطرأ على هذا المعنى؛ فإن الفكرة القديمة (يقصد: المعنى القديم) تظل باقية"[8]. وهو – بالاعتماد على هذا المبدأ يفرق بين بعض المفردات المتقاربة الدلالة مثل: (error/mistake) (unwillingly / involuntarily)[9]. ومع ذلك فإن تطبيق هذا المعيار من قبل

---

(7) انظر: ص41 من هذا البحث.

(8) Austin, J., 1964, p.61

(9) Lbid. p.59, ومن اللافت للنظر أننا نجد عند أوستن حجة مماثلة لتلك التي أقام عليها أبو هلال رفضه لوجود المترادفات (بالمعنى التام). يقول أوستن "ينبغي أن يلاحظ الشكل الدقيق والحقيقي للتعبير المستخدم... فالتعبيرات المختلفة ربما تكون موظفة بشكل مختلف تماما، بل إنها دائما موظفة بشكل مختلف، وإلا فلماذا نثقل أنفسنا بأكثر من تعبير واحد منها" p.59.

اللغويين العرب، ومنهم أبو هلال العسكرى، ينبغي أن يؤخذ بحذر حيث إنه يستلزم وجود أدلة مؤثقة يمكن أن يوفرها وجود معجم تاريخي لمفردات العربية.

◎ معيار الهيئة الصرفية

ويتمثل ذلك فيما أسماه أبو هلال بـ"اعتبار الصيغة"، ومؤداه أن اختلاف الهيئة الصرفية بين اللفظين المتقاربي الدلالة ينم على اختلاف في دلالتيهما على المعنى.

ولعل هذا المعيار يمثل أحد التجاوبات البارزة بين معايير أبي هلال وخصوصية العربية في بناء مفرداتها؛ حيث تعتمد في ذلك على الصوغ المطرد للأبنية التي تحمل -بمجرد صيغة وزنها- دلالة مفهومية مثل: [10]

أ- في الأسماء

- القيام بالفعل بصفة عادية أو مبالغ فيها.
- تحمل وقوع الفعل.
- مفهوم الآلة.
- مفهوم المكان.
- مفهوم الزمان.
- التفاوت في الصفة (التفضيل).
- مفهوم العدد (اسم المرة).
- مفهوم الهيئة.

---

(10) انظر/ عبد القادر المهيرى، 1980، ص188.

ب- في الأفعال

- المبالغة أو التكثير.
- المشاركة.
- المطاوعة.
- الطلب.
- الوجود على صفة.
- التظاهر بالشيء.
- السلب.

ويلاحظ أن هذا المعيار كان الأساس النظرى الذى قامت عليه أنواع مختلفة من التأليف والتصنيف فى تراثنا اللغوى، مثل كتب (فعلت وأفعلت)، و(المثلثات) ... الخ.

وهكذا يتضح لنا أننا أمام ستة معايير أساسية ارتكن إليها أبو هلال فى التفريق الدلالى: ومن ثم نود أن نطرح -هنا- وجوه المقارنة بين هذا المخطط وبعض المخططات التى اقترحت فى علم الدلالة الحديث.

مقارنة وتقويم

وفى هذا السياق فإننا سنقف عند ثلاثة مخططات:

- أولها قدمه كولنسون W.E.Coliinson عام 1939م.
- والثانى قدمه روى هاريس R.Harris عام 1973م.
- والثالث قدمه هوارد جاكسون H.Jackson عام 1988م.

مخطط كولنسون

يقدم كولنسون تسعة معايير يقع الفرق بين اللفظين المترادفين متى وجد أي واحد منها. وهذه المعايير[11] هي:

- أن يكون أحد اللفظين أعم من الآخر.
- أن يكون أحد اللفظين أكثر حدة intense من الآخر.
- أن يكون أحد اللفظين أكثر عاطفية emotive من الآخر.
- أن يكون أحد اللفظين يحمل دلالة أخلاقية أكثر من الآخر.
- أنن يكون أحد اللفظين يحمل دلالة مهنيةprofessional أكثر من الآخر.
- أن يكون أحد اللفظين يحمل دلالة أدبية أكثر من الآخر.
- أن يكون أحد اللفظين ينتمي إلى الاستعمال العامي Colloquial أكثر من الآخر.
- أن يكون أحد اللفظين يحمل دلالة محلية أو لهجية أكثر من الآخر.
- أن ينتمي أحد اللفظين إلى لغة الأطفال.

ولعل أول ملحظ هنا أن هذا المخطط يميل إلى تفسير وجود الترادف في اللغة أكثر من كونه يقدم طرقا إجرائية لكيفية التفريق بين دلالتي اللفظين المترادفين. وعلى كل فإن المقارنة بينه وبين معايير أبي هلال تكشف عما يأتي:

المعايير [1–4] عند كولنسون تدخل ضمن تحليلات أبي هلال؛ ولكنها لا تدخل بصفتها معايير قائمة بذاتها:

---

(11) انظر: Ullmann. 1971, p., 146

فأبو هلال – على سبيل المثال – يفرق بين "الصعود" و"الرقى" على أساس أن "الرقى أعم من الصعود" [ص19]. ويفرق بين الصفة بـ"رب" والصفة بـ"قادر" على أساس أن "الصفة بقادر أعم" [ص181]. ويفرق بين "الجمال" و"النبل" على أساس أن "الجمال" أعم [ص258] ويفرق بين "الألم" و"الوجع" على أساس أن "الوجع" أعم [ص 234].

ثم يلمس أبو هلال اختلاف الدلالة الشعورية واختلاف درجة الحدة بين الدوال المتقاربة: فالفرق بين "اليأس" و"القنوط" أن "القنوط أشد مبالغة من اليأس" [ص240]. والفرق بين "العذاب و"الألم" أن العذاب أخص من الألم، وذلك أن العذاب هو الألم المستمر"[ص234] والفرق بين "الفزع" و"الهلع" أن الفزع هو "انزعاج القلب بتوقع مكروه عاجل .. وأما الهلع فهو أسوأ الجزع" [ص237].

كذلك فإن أبا هلال يلمس الفروق التي تعكس جوانب أخلاقية في دلالات الألفاظ، ومن ثم فهو يفرق –مثلاً– بين القول (يجب كذا) والقول (ينبغي كذا) على أساس "أن قولك: ينبغي كذا يقتضي أن يكون المبتغى حسنا سواء كان لازما أو لا، والواجب لا يكون إلا لازما"[ص221]. ويفرق بين "الرجاء" و"الطمع" على أساس أن "الرجاء لا يكون إلا عن سبب يدعو إليه ... والطمع ما يكون من غير سبب يدعو إليه .... ولهذا ذم الطمع. ولم يذم الرجاء"[ص239–240].

ولكن الاختلاف الواضح في معالجة أبي هلال هو أنه لا يكتفي

بتقرير هذه الفروق كما فعل كولنسون، وإنما يقدم تعليلاً لوجودها حسب معيار أو أكثر من المعايير التي قدمها.

المعيار [5] عند كولنسون غير قائم عند أبي هلال. فهو لم يتحدث عن الألفاظ المهنية وخصوصياتها الدلالية عند أصحابها. وربما كانت العلة في ذلك هي أن أبا هلال يعالج – فقط – المستوى الفصيح من اللغة، وليس واقع الاستعمال اللغوى في الحياة الاجتماعية بكل مستوياته. ومن هنا فإننا نجده يصف بعض الاستعمالات اللغوية التي تمثل – في منظوره – انحرافاً عن المستوى الفصيح بأن ذلك لا يقوله إلا "عامي لا يعرف الكلام"[ص201] وبالتالى فليس من المتوقع أن نجده يفرق –مثلاً– بين:

"الصرف"	و"العزل"[12]
"المرفق"	و"الرشوة"[13]
"الكبس"	و"الاقتحام"[14]
"فش الأقفال"	و"كسر الأقفال"[15]
"شال"	و"رفع"[16]
"المحابض"	و"أوتار العود"[17] ... الخ.

---

(12) د. إبراهيم السامرائى، 1986، ص21.
(13) السابق – الموضع نفسه.
(14) السابق، ص40.
(15) السابق – الموضع نفسه.
(16) السابق ص 50.
(17) السابق ص77.

المعيار [6] عند كولنسون غير متضمن أيضا في معايير أبي هلال. ويبدو لي أن هذا المعيار غير متماسك؛ إذ "أدبية" ألفاظ عن ألفاظ مسألة سياقية بالدرجة الأساس،كما أنها تعود إلى عوامل أخرى منها اختلاف المستوى اللغوي الذي يكتب به النص الأدبي. ومن ثم فإن هذا المعيار قد يكون متضمنا في سائر المعايير الأخرى.

المعياران [7–8] عند كولنسون يدخلان عند أبي هلال فيما أورده من الحالات التي يمكن أن توقع الترادف التام حيث يقول: "فإذا اعتبرت هذه المعاني وما شاكلها في الكلمتين، ولم يتبين لك الفرق بين معنييهما فاعلم أنهما من لغتين؛ مثل: "القدر" بالبصرية، و(البرمة) بالمكية، ومثل قولنا (الله) بالعربية، و(آزر) بالفارسية" [ص19]. ومثل هذه الحالات من الترادف التام لا يشملها تحليل أبي هلال،حيث إنه يسلم بوجودها نتيجة اختلاف اللغات واختلاف اللهجات.

المعيار [9] عند كولنسون غير وارد عند أبي هلال. وذلك أمر متوقع؛ لأن أبا هلال –كما ذكر من قبل– يعالج مستوى لغويا معينا هو اللغة الفصيحة النموذجية.

⊙ مخطط روي هاريس

يقدم روي هاريس مخططا من خمسة معايير للتفريق بين "معنيي أي تعبيرين"[18]. وهو – بعد أن يعطي للتعبيرين المتقاربي الدلالة الرمزين

(18) Harris, R., 1973, pp. 66-67

(أ) و(ب) – يسوق وسائل التفريق على النحو التالي:

- إظهار أن معنى (أ) معروف لدى الشخص (×)، في حين أن معنى (ب) غير معروف لديه.
- إظهار أن معنى (أ) يمكن أن يقابله في لغة أخرى تعبير لا يعطى ترجمة دقيقة لـ(ب).
- إظهار أن (أ) يختلف في تركيب عناصر المعنى عن (ب).
- إظهار أن معنى (أ) يختلف في بعض الجوانب غير التصورية أو الماصدقية (كأن يختلف في الجوانب الشعورية مثلا) عن معنى (ب).
- إظهار أن (أ) يحمل لدى شخص ما ارتباطات لا يشاركه فيها (ب).

وجملة الملاحظات التي ترد على هذا المخطط هي كما يلي:

المعياران [1، 5] لا يشكلان معيارين بالمعنى الدقيق. فليست معرفة شخص – أو عدم معرفته – لمعنى أحد اللفظين المتقاربي الدلالة يترتب عليها – بالضرورة – الفرق بينهما. كذلك فإن الارتباطات الاستدعائية التي يثيرها أحد اللفظين من الطبيعي والمعتاد أن تختلف من شخص إلى أخر. وربما كان استبدال مفهوم "الجماعة الاجتماعية" التي تنتمي إلى مجتمع لغوي معين بمفهوم "الشخص" أكثر دقة؛ حيث إن ذلك قد يشير إلى اختصاص أحد اللفظين المتقاربين بشيوع الاستعمال والآخر بقلة الاستعمال، كما أنه قد يجعل مسألة "الارتباطات الاستدعائية" أكثر قابلية للتحديد[19].

---

(19) انظر في هذه النقطة: Lehrer, A, 1974, p.2

أما **المعيار [2]** فإنه – فيما يبدو لي – يعقد المسألة أكثر من كونه يحلها. إذ إن اختلاف اللغات في تجسيداتها المعجمية، وامتدادات الاستعمال اللغوية لمفرداتها يجعل وجود ترجمة دقيقة لهذه المفردات أمراً صعباً في حد ذاته[20] فضلاً عن أن نجعله معياراً نفرق به بين مفردات اللغة التي يقع فيها التقارب الدلالي.

ولنأخذ – على سبيل المثال – الدالتين "قنوط" و"يأس" اللتين ذكر أبو هلال أن الأولى منهما "أشد مبالغة" من الأخرى [ص240]. فإذا بحثنا عن مقابلاتهما في الإنجليزية فإننا نجد – وفقا لمعجم هانز فير[21] – مايلي:

1) despair 2) despondency 3) desperateness 3) hopelessness	**قنوط**
1) renunciation 2) resignation 3) desperation 4) hopelessness	**يأس**

(20) على سبيل المثال نسوق النموذج التالي الذي يقدمه فيلمور: الفعل write في الإنجليزية لا يتبادر من مكوناته الدلالية إلا أن ناتجة هو أمر لغوى (حرف، كلمة، جملة، نص ...الخ). وفي المقابل فإن الفعل اليابانى Kaku الذي يترجم –عادة– بالفعل write لاينطوى على هذه الدلالة وحدها إذ يدل على ان المكتوب يمكن أن يكون رسما، أو تخطيطاً، "أو شخبطة" (=doodle). فمن الواضح إذن أن الفعل اليابانى– فى دلالته الأساسية يقع فى مقولتين دلاليتين. Filmore, ch., 1977, p38

(21) ثاقو ازو 1961و حمو 792و 1105

وأول ما يلاحظ هنا أن الدالتين تشتركان في المقابلين hopelessnesو desperateness . ووفقا لما يرد في "المورد" لمنير البلعبكي[22] نجد أن من ضمن معاني resignation (استقالة)، ومن ضمن معاني الفعلresign (يروض نفسه على ...) و(يكيف نفسه وفق حالة جديدة من غير تذمر) وهذه العناصر الدلالية لا تعطيها –مباشرة– دالة "يأس" حيث تشير الكلمة الإنجليزية إلى معنى إيجابي لا تعطيه الدالة العربية.

ونجد في المورد أن despair تترجم بـ"يأس" و"قنوط" معا ومع ذلك فهي لا ترد في معجم فير في مقابلات المصدر "يأس"، وإن وردت في ترجمة الصفة "يؤوس" indespair وفي ترجمة الفعل "يئس" نجد عند فير المقابل: renounce يرد من معانيه في المورد (ينكر، يعلن ارتداده عن دين، يعتزل العالم، يتنسك، يتخلى عن حقه [في العرش مثلا]، يتبرأ من والده). ولا صلة للدالة "يئس" بهذه المكونات الدلالية بشكل مباشر.

وهكذا فإن الاستعانة بمقابلات الدالتين "يأس" و"قنوط" لم تساعدنا في معرفة الفرق الدلالي بينهما في اللغة العربية؛ حيث إن هذه المقابلات تتحرك داخل استعمالات الإنجليزية فتدخل في مجالات دلالية مختلفة.

كذلك يلاحظ أن **المعياريين** [4،3] متداخلان، فهما يقومان على أن الفرق الدلالي يعود إلى اختلاف اللفظين في عناصر المعنى. وهذا – في

---

(22) المورد، 1990.

الحقيقة - لا يعدو الإقرار بوجود الفرق. وتبقى المسألة بعد ذلك هي كيفية إظهار هذا الفرق.

ولعل مقارنة المخطط بمخطط أبي هلال تظهر وجود كفاءة تحليلية أكثر تميزا لصالح مخطط أبي هلال.

❂ مخطط هوارد جاكسون

يعالج جاكسون[23] قضية الترادف من خلال أمثلة مستمدة من اللغة الإنجليزية. وهو يبدأ هذه المعالجة بالإشارة إلى أن السبب الأعظم في وجود هذا العدد الكبير من المترادفات في هذه اللغة هو أنها تعود إلى أصول لغوية مختلفة، وأن اختلاف الأصول هذا لم يؤد -فقط- إلى نشوء الثنائيات المترادفة، بل أدى -أيضا- إلى نشوء الثلاثيات triplets المترادفة؛ وذلك مثل:

1) Kingly 2) royal 3) regal

حيث تعود (1) إلى أصل أنجلو ساكسوني، و(2) إلى أصل فرنسي، و(3) إلى أصل لاتيني. غير أن جاكسون يرى أن هذا العامل وإن كان من الممكن أن يوضح كيفية اشتمال الإنجليزية على الكثير من أزواج المترادفات، وأن يعطي فكرة معينة عن التكييفات الدلالية التي اتخذتها تلك المفردات عبر تاريخ اللغة؛ فإنه لا يفسر كيفية ارتباط المترادفات فيما بينها، وكيفية التفريق بينها الآن وهي داخل اللغة في ضوء مبدأ "الاقتصاد اللغوي". ومن ثم

(23) Jackson, H, 1988, pp. 66-74

يقدم جاكسون مخططا للطرق التي يمكن التفريق بها بين المترادفات. وهذا المخطط يشتمل على خمسة معايير يمكن أن نوجزها على النحو التالي:

- **معيار الاختلاف اللهجي**: حيث نجد أن مجموعات لغوية مختلفة داخل اللغة الواحدة يمكن أن نستخدم كلمات مختلفة في الدلالة على شئ واحد؛ وذلك مثل: butty-Sandwich.

- **معيار الاختلاف الأسلوبي**: حيث نجد أن أحد اللفظين المترادفين يستخدم في الأسلوب الرسمي، والآخر يستخدم في الأسلوب العامي Colloquial. فمثلا الفعل begin يستخدم في الأسلوب العامي، والفعل Commence يستخدم في الاستعمال الرسمي.

- **معيار الاختلاف الفني** technical: حيث قد يوجد لبعض الألفاظ الفنية التي تسود لدى أصحاب مهنة معينة، أو نشاط معين، مرادفات في الاستخدام العام للغة. فمثلاً: الأطباء قد يستخدمون -فيما بينهم- للتعبير عما يتعلق بـ"الرئة" الصفة المشتقة من اللاتينية pulmonary فيقولون مثلاً pulmonary disease ولكنهم مع مرضاهم يستخدمون lung disease.

- **معيار الدلالة التضمنية** Connotation حيث نجد أن بعض الكلمات ذات دلالات تضمنية لا تشاركها فيها الكلمات المقاربة لها في المعنى. فمثلا كلمة Adore تتضمن دلالات العاطفة القوية والتبجيل، وهي دلالات لا تشاركها فيها كلمة love.

- **معيار اللياقة التعبيرية** Euphemism; : ويعني أن ثمة كلمات تدخل -

فـى سـياقات معينـة – فـى إطـار المحظـورات اللغويـة linguistic taboo لكونها تشير إلى موضوعات معينة مثل: الموت، والجنس، وبعض الوظائف البيولوجية. وهـذه الكلمـات يوجـد لهـا مرادفـات فـى الاستعمال اللغـوى تستخدم فى سياقات أخرى. فمثلاً التعبير اللياقى للفعـل "يمـوت" die هـو "يرحل" pass away، والمرادف لهذين فى الاستعمال العامى –فى سياقات معينة بالطبع– هو kick the bucket أو snuff it [24]

ولعل الملحظ العام على مخطط جاكسون هو أن هذه المعايـير الخمسـة يمكـن أن ترد إلى معيارين عامين:

أولهما: اختلاف المستويات اللغوية: حيث تدخل فيه المترادفات التـى توجـد بسبب اختلاف الاستعمالات اللهجية، واختلافـات الاسـتعمالات الأسلوبية (الاستعمال الرسمى، العامى، السجل المهنى أو النشاطى).

وثانيهما: اختلاف الدلالات التضمنية: حيـث تدخـل فيـه المترادفـات التـى تتمايز بارتباطاتها الإيحائية، أو النفسية، أو العقدية، أو المذهبية ... الخ.

ومن ثم فإن ما يبدو واضحـا عنـد مقارنـة هـذا المخطـط بمخطـط أبـى هلال هو أن المعيار الأول (اختلاف المستويات اللغوية) لم يكن قائما عند أبـى

---

(24) من الطريف أن يترجم منير البلعبكى snuff it بـهذه العبـارة المفرطـة الفصاحة: "قضى نحبه"!! وفى مخزون العاميـة المصريـة مجموعـة مـن التعبيرات التى تعنى "مات" وتستخدم فى سياقات مختلفة، وذلك مثل: "اتكـل" و"اتخرج" و"ودع".

هلال؛ وذلك لأن مجال عمله لم يكن إلا المستوى الفصيح باستعمالاته النموذجية. ويبقى مجال الالتقاء بين المخططين ماثلا فى المعيار الثانى (الدلالات التضمنية).

وإذا كان ثمة كلمة أخيرة فى هذا التقويم لمعايير أبى هلال فإننا نقول إن الخصوصية التى تميزت بها عن هذه المخططات التى أوردناها تكمن فى أن أبا هلال يعالج مستوى لغويا معينا، وأنه لا يأخذ قضية الترادف فى كل المتغايرات التى تشتمل عليها الذخيرة اللغوية. وبالتالى فإن الباحث يعتقد أن استثمار جهد أبى هلال لا يكمن فى معالجة قضية الترادف بكل أبعادها التى أشارت إليها المخططات التى ورد ذكرها. وإنما الاستثمار المفيد – فيما أتصور – يمكن أن يتأتى من الاستعانة بما تقدمه التحليلات الدلالية القائمة على نظريتى "المجالات الدلالية" و"المكونات الدلالية" ومن ثم فإن الجزء التالى من هذا البحث سوف يحاول أن يقدم نموذجا تطبيقيا لكيفية هذا الاستثمار.

نموذج تطبيقي

(4) [تحليل المجال الدلالي الكلام]

يمثل هذا الجزء من البحث محاولة لتقديم نموذج لكيفية إعادة صياغة كتاب "الفروق" لأبي هلال. ويلاحظ -هنا- أننا نقول "إعادة صياغة" وما نقصده – في الحقيقة – هو محاولة تقديم "قراءة" جديدة لجهد الرجل في ضوء المنجز الدلالي الحديث ممثلا في نظريتي "المجالات الدلالية" و"المكونات الدلالية"[1].

---

(1) تجدر الإشارة هنا إلى ذلك الارتباط الوثيق بين النظريتين حيث إن كلاً منهما تقوم بقيام الأخرى. ولعل النموذجين الواضحين لهذا الارتباط يبدوان في الكتابين التاليين:
كتاب آدرين ليهرر "المجالات الدلالية والبنية المعجمية" ..Lehrer, A.,1974، وكتاب أوجين نيدا "تحليل مكونات المعنى: مدخل إلى البنيات الدلالية" Nida, E., 1975

غير أن ما ينبغي الإشارة إليه -هنا- أن الاستعانة بمعطيات هاتين النظريتين في التحليل الدلالي لا تعني أنهما وسيلتان مكتملتان منهجيا وإجرائيا، وأن لا عقبة إلا ولها حل في إطارهما. إن هذا التصور أبعد من وهم الباحث، وأيضا من المعطى الفعلي المتحصل لديه مما تيسر له من قراءة بعض الأعمال التنظيرية والتطبيقية في سياقهما. ولعل هذا المعطى يعكس عددا من المشكلات والصعوبات التي ما تزال بحاجة إلى مزيد من الفحص والتعديل واقتراح الحلول، فمن بين هذه الصعوبات ما يتعلق. بمادة التحليل، وهي هنا البنية الدلالية للغة، ومنها ما يتعلق. بمنهجية التحليل.

أما بالنسبة للنوع الأول فإن طبيعة اللغة في إنشاء العلاقات الدلالية مسألة معقدة؛ حيث نجد عددا من الظواهر التي لا تجعل "المعنى" ثابتا في نقطة معينة لا يغادرها. ومن ثم فإن الوحدة المعجمية الواحدة قد تدخل في أكثر من علاقة مع الوحدات الأخرى: سواء عن طريق التعدد في المعنى، أو انحسار دائرتها الدلالية، أو تحولها المجازي، أو خروجها تماما من دائرتها الدلالية الأصلية .. الخ. وكل ذلك يترتب عليه أن تحديد دوال المجال الدلالي، وهو الأمر الإجرائي الأول في هذا النوع من التحليل تكتنفه -- في كثير من الأحيان -- صعوبة بالغة.

وإذا كان بعض منظري هذا النوع من التحليل الدلالي يقدمون بعض المقترحات لمواجهة هذه الصعوبة،فإن تلك المقترحات ما تزال تبدو غير مكتملة:

ومن ذلك -- مثلا -- اقتراح ليهرر lehrer القائم على فكرة التمييز

بين "الألفاظ الأساسية" و"الألفاظ الثانوية الهامشية" فى دوال المجال الذى يقع عليه التحليل[2]. ولكن هذا الاقتراح تواجهه صعوبة أخرى؛ وهى كيفية تحديد المعايير التى يبنى عليها هذا التمييز بين ما هو أساسى وما هو ثانوى[3].

فأن نقول – مثلا – إن الألفاظ الأساسية تتسم بكونها وحدة معجمية واحدة Monolexemic[4] فإن ذلك لا يطرد: فمثلا فى مجال "الطيور غير المنزلية" هل يعد "أبو الفصاد" و"أبو قردان" و"أم قويق" ألفاظاً غير أساسية؟

وأن نقول إن الألفاظ الأجنبية ليست ألفاظاً أساسية[5] فإن ذلك – أيضا – لا يطرد: ففى مجال مثل "الطعام" فإننا نجد اختلافات جوهرية بين الألفاظ الثانوية طبقا لاختلاف البيئة الاجتماعية، والوضع الطبقى، والمكان الذى تشيع فيه هذه الألفاظ (طعام الفنادق الكبرى فى مقابل طعام المطاعم الشعبية –مثلا). إذ عادة ما تصبح الألفاظ الأجنبية أساسية فى طعام الفنادق ولدى أفراد الطبقات الأرستوقراطية. كذلك فإننا إذا أخذنا مجالا مثل "أجزاء السيارة" فإن ألفاظا مثل "الدركسيون" و"الفرامل" و"الدبرياج" ..الخ تبدو هى الألفاظ الأساسية فى الاستعمال اللهجى المعاصر فى مصر.

---

(2) انظر: Lehrer. A, 1974, p.10

(3) Libd, p. 201

(4) Libd, p. 10

(5) Libd, p. 11

أما بالنسبة للصعوبات التى تواجه منهجية التحليل ذاتها فإن منها ما يتطلبه هذا التحليل من ضرورة توفير نسق من المصطلحات الدقيقة مما يسمى باللغة الشارحة Metalanguage. وذلك من أجل التعبير عن مفاهيم تحليلية مثل "الوحدة الدلالية الأساسية التي يسمى بها هذا المجال أو ذاك"، و"الوحدات الدلالية الفرعية التي تسمى الأنواع التى ينقسم إليها المجال الدلالى"، و"المكونات الدلالية المشتركة والفارقة".

فمثلا: هل نسمي المفهوم الأول من هذه المفاهيم الثلاثة: "العام" أو"الشامل" أو"المدخل" أو"الغطاء"؟ وهل نسمي المفهوم الثانى: "المقولات" أو"الفئات" أو"الفروع" وهل نسمى المفهوم الثالث "المكونات" أو"العناصر" أو "السمات" أو"المميزات"؟.

ثم يظهر سؤال آخر: أى الأساليب أفضل عند إيراد ما نسميه بـ"المكونات الدلالية"؟. وهل يتم إيرادها فى صورة جدول تحتل فيه المكونات المحور الأفقي الأعلى، وتحتل الدوال المحور الرأسي الجانبي، ثم يشار إلى وجود هذا المكون أو ذاك بعلامة الإيجاب [+]، ويشار إلى عدم وجوده بعلامة السلب [–]؟.

غير أن التحليل يكشف عن أن هذا المكون أو ذاك قد يوجد فى الدالتين اللتين نقابل بينهما ليس في صورة (موجود–غير موجود)، وإنما فى صورة (موجود بدرجة قوية – موجود بدرجة ضئيلة). وبالتالى لا تصلح علامة السلب [–] للدلالة على هذا الوجود الضئيل: ومن ثم يأتي البديل

الآخر، وهو أن تورد مكونات كل دالة بصورة كاملة، ثم تورد مكونات الدالة المقابلة بصورة تامة أيضا، وتقارن هذه الصورة بتلك. وهذا البديل وإن كان أقل كفاءة من منحى الاقتصاد في عرض المادة، وفي الكشف المباشر عن العلاقات الدلالية بين دوال البنية، فإنه لا ينتج لبسا مثل الذى تنتجه الطريقة الأولى.

وربما يمكن أن يضاف إلى مثل هذه الصعوبات صعوبات أخرى ناجمة عن طبيعة المادة اللغوية التي يواجهها الدارس العربي. فالعربية ذات تاريخ ممتد. وهذا التاريخ الممتد قد أوجد مجالا واسعا لظواهر التغير الدلالى. ومن هنا فإن قدرا فإن من معرفتنا بالجوانب الدلالية في العربية لا يعتمد على مستعمل فعلى على ألسنة الناس يمكن اختباره استبيانيا، وإنما هو مستمد من معرفة "المدونات النصية" التى أنتجت بهذه اللغة، أومن معجماتها": اللفظية التي كان هدفها الأساس هو جمع المادة المعجمية وترتيبها وفق الترتيب الصوتي، أو الهجائي، أو وفق الأبنية، أو غير ذلك، الموضوعية التي قامت على فكرة جمع الألفاظ التى تدور حول "موضوع" معين، وهى فكرة قريبة من فكرة "المجالات الدلالية"[6].

ولكن على الرغم من كل ذلك فإن الاستعانة بهذا المنهج التحليلى لا تفقد جدواها. فهو –على الأقل– يمكن من إظهار الكيفية التى تقوم عليها

---

(6) نقول "إنها قريبة من فكرة المجالات الدلالية" لأن الفارق بينها وبين تلك هو أن هذه المعجمات لم تكن تهتم بإظهار العلاقات الدلالية بين المفردات التى تشكل فيما بينها بنية متشابكة لموضوع "المعنى" الذى تنتمى إليه.

البني الدلالية في بعض قطاعات معجم اللغة. وإذا كانت الغاية هي أن يقدم التحليل وصفا شاملا للبنية الدلالية لكل معجم اللغة؛ فإن الأمر المتوقع أن يكون الوصول إلى تلك الغاية مجالا لعقبات وصعوبات، وبالتالي فإن المنهج يتطور من خلال تطبيقاته الفعلية في صور تعديلات واقتراحات وحلول، وليس في صورة إغلاق باب الاجتهاد فيه.

وفي هذا الإطار تأتي محاولة "قراءة جديدة" لجهد أبي هلال وهي محاولة لا تنتمي إلى فكرة "المحاكمة" ولاتتبنى منظور "الإسقاط"، وإنما تهدف -فقط- إلى استغلال جهد الرجل من أجل الإسهام في الكشف عن جوانب البنية الدلالية في العربية.وفي هذه المحاولة اعتمد الباحث الخطوات التالية:

- اختيار باب معين من أبواب كتاب "الفروق".
- تحديد المجال الدلالي العام الذي يعالجه هذا الباب.
- تحديد عدد من المقولات الدلالية الرئيسية (أو الكبرى) والفرعية (أو الصغرى) التي تنضوي تحت هذا المجال الدلالي العام.
- تجميع الدوال التي تنتمي إلى كل مقولة من هذه المقولات.
- تحديد المكونات الدلالية لدوال كل مقولة مع التركيز -بصفة خاصة- على المكونات الفارقة.

ولقد وقع اختيار الباحث على الباب الثاني من كتاب "الفروق"

وعنوانه "في الفرق بين ما كان من هذا النوع كلاماً"[7].

ومن الواضح أن المجال الدلالى العام الذى يعالجه هذا الباب هو مجال الكلام بمقولتيه الرئيسيتين : المفرد؛ أى ما يتعلق بالدوال التى تكون "كلمة" واحدة والمركب: أى ما يتعلق بالدوال التي تطلق على تراكيب كلامية معينة. ولعل اختيار ذلك الباب، وهذا المجال – تحديدا – له ما يبرره لأكثر من سبب:

- إن هذا الباب هو أول الأبواب التطبيقية فى الكتاب، حيث إن الباب الأول استغرقه أبو هلال فى الاستدلال النظرى على قضيته التى يطرحها؛ وهى "كون اختلاف العبارات والأسماء موجبا لاختلاف المعاني في كل لغة". وبالتالى فإن استهلاله بتطبيق فكرته على "الكلام" لابد أن يحمل فى طياته بعدا معرفيا. وأتصور أن هذا البعد الذى قصد إليه هو أن تحديد دقة حديث اللغة عن نفسها –أى ما نسميه الآن بـ"ما وراء اللغة، أو اللغة الشارحة metalanguage– هو المدخل الصحيح لتحديد دقة حديث اللغة عن غيرها (العالم، أو الفكر، أو النفس..الخ).

ولعل مما يدعم هذا التصور أن هذا الباب يغلب عليه معالجة "المصطلحات". وكأن أبا هلال يريد أن يقول: إن الدقة تبدأ من هنا، وإن أساس علاج سوء استعمال اللغة يكمن في الجهد المبذول من قبل العلم

(7) لعل أبا هلال يقصد بتعبير "من هذا النوع" الألفاظ المتقاربة الدلالة؛ أى: "من الألفاظ المتقاربة الدلالة ما يكون كلاما".

الذى يدرسها فى سبيل تحديد المقصود بمصطلحاته. وإذا صح هذا الاستنتاج فإن اختيار تحليل هذا الباب يكون اختيارا – واختبارا – لتصور معرفى مبدئى.

- يعد هذا الباب أكثر أبواب الكتاب طولا؛ إذ يبلغ عدد صفحاته ثمانى وثلاثين ، في حين أن الباب الذى يليه فى هذا الترتيب (الباب الرابع) يبلغ ثلاثا وعشرين صفحة. ولعل هذا يمثل مؤشرا لحجم المادة المعروضة فيه. ومن ثم فإنه يتيح مجالا أوسع ليكون النموذج المختار ممثلا – بصورة طيبة – لجهد الرجل.

- استعان أبو هلال فى هذا الباب بكل المعايير التى قدمها للتفريق بين دلالات الألفاظ المتقاربة. ومن ثم فهذا الباب تطبيق تام لتلك المعايير.

- يمثل مفهوم "الكلام" أهمية خاصة بالنسبة لصاحب هذا البحث الذى يصدر عن منظور لسانى بالتخصص. ومن ثم فإن اختيار هذا المفهوم تحديدا ربما يقدم إسهاما فى بلورة أبعاده اللسانية فى تراثنا اللغوى.

أولا: مقولة "المفرد: الكلمة"

◎ توطئة: مفهوم الكلمة

يحدد أبو هلال المكونات الثلاثة التالية للكلمة:

- الكلمة الواحدة من جملة الكلام [ص27].
- الكلمة لاتكون مؤلفة [ص45].
- الكلمة الواحدة لا يصح فيها التلو [ص54].

ومن الواضح أن هذه المكونات الثلاثة تعمد إلى التفريق بين "الكلمة" و"الكلام". ومن ثم يتغلب عليها طابع السلب:

	جملة	مؤلف	متلو
الكلام	+	+	+
الكلمة	–	–	–

ولعل أبا هلال ليس بحاجة لأن يبرر له هذا التحديد السلبي. فمصطلح "الكلمة" كان -وما يزال- من المصطلحات التي تستعصي على التحديد الصارم.

ومع ذلك فإن مما يلفت النظر – هنا – أن أبا هلال – فيما يبدو – لا يعد تألف الكلمة من الأصوات المكونة لها "تأليفا" وربما كانت العلة في ذلك أنه يرى أن التأليف يرجع إلى إرادة حرة متجددة في استعمال اللغة بدرجة

تبدو ظاهرة الوضوح في الكلام المركب. أما الكلمة المفردة فليس ثمة إرادة للمستعمل في تركيب أصواتها حالما تم له اكتسابها من محيطه اللغوي: فالمستعمل "يكتسب" الكلمات، ثم "يؤلف" منها كلاما.

أما مكون "التلو" الذي ينفيه أبو هلال عن "الكلمة" فهو يرجع إلى عدم مقبولية تركيب مثل:

تلا فلان اسمه [ص54]

وهكذا يتبدى لنا من خلال هذين المكونين أن أبا هلال ينظر إلى "الكلمة" بوصفها عنصرا بسيطاً. وذلك يرجع - في تصوري - إلى أن عمله ينصب في مجال الدلالة، ومن ثم فقد بدا له أن ما دون "الكلمة" لا يشكل عناصر دلالية أبسط منها. فهي - إذن - وحدة التحليل. ولعل أبا هلال يلتقي - في ذلك - مع مبدأ أساسي من مبادئ النظرية الدلالية القديمة حيث عدت دراسة دلالة الكلمة نقطة البداية في التحليل[8].

وعلى كل فإننا إذا انتقلنا إلى تحديدات أبي هلال لأنواع الكلمة فإننا لا نجد - في حقيقة الأمر - إلا تحديدات لدوال تقع في دائرة مفهوم "الاسم" حسب معطيات الفكر اللغوي السائد آنذاك.

ومن ثم فإن دائرة تلك المقولة الدلالية التي يتحرك فيها تحليل أبي هلال - أعني مقولة "الكلمة" - تشمل الدوال التالية: الاسم، التسمية، اللقب، النبز، النعت، الصفة، الوصف، التحلية، الحال، عطف البيان،

(8) انظر د.محي الدين محسب، 1987، ص77.

الاسم العرفى، الاسم الشرعى. وهذه الدوال يمكن تقسيمها إلى "مجموعات" حسب درجة التقارب الدلالى بينها، وذلك على النحو التالى:

1- الاسم، التسمية	2- اللقب، النبز	3- الاسم، الصفة
4- الصفة، النعت	5- الصفة، الحال	6- الوصف، الصفة
7- التحلية، الصفة	8- عطف البيان، الصفة	9- الاسم العرفى، الاسم الشرعى

◎ الاسم والتسمية

يعتمد أبو هلال فى التفريق بين هاتين الدالتين على تحديدات سابقية أو معاصريه[9] [ص20]. ويمكن استخلاص المكونات الدلالية للدالة الأولى "الاسم" بعد أن نسوق هذه التحديدات على النحو التالى:

الاسم:

- ما دل على معنى مفرد شخصاً كان أو غير شخص. (أبن السراج).
- كلمة تدل على معنى دلالة الإشارة (على بن عيسى)
- قول دال على المسمى غير مقتض لزمان من حيث هو اسم (أبو العلاء).

---

(9) يذكر أبو هلال هنا ثلاثة أسماء أحدها أبو بكر بن السراج أحد نحاة القرن الرابع المعروفين (ت316هـ). أما الاسم الآخر فهو (على بن عيسى) و هو اسم يتردد فى الكتاب فى أكثر من موضع. وفى القرن الرابع هناك اثنان من النحاة الكبار يعرفان بهذا الاسم: الأول على بن عيسى الرمانى (ت 384هـ). و الثانى على بن عيسى الربعى (ت420هـ) بغدادى من أصحاب أبى على الفارسى. أما الاسم الثالث فهو (أبو العلاء المازنى) ولم أهتد إلى أحد من النحاة أو اللغويين يحمل هذا الاسم.

وإذا استبعدنا العنصر [قول] والعنصر [ما] بسبب عمومهما الشديد؛ فإننا نجد أن العنصر الأساسي في تحديد "الاسم" هو كونه [كلمة]. ثم يأتي العنصر الثاني وهو [الدلالة على معنى معين أو غير معين]. وأخيرا العنصر الثالث وهو [غير مقتض لزمان ببنيته؛ (أى من حيث هو اسم)]:

	كلمة	دالة على معنى معين أو غير معين	غير مقتضية للزمان ببنيتها
الاسم	+	+	+

أما دالة "**التسمية**"؛ فإننا نجد أبا هلال يسوق تعريف الرماني لها وهو "تعليق الاسم بالمعنى على جهة الابتداء"[ص20]. وهو يكتفي بهذا التعريف. ومن الواضح أن هذا التعريف لا يشير إلى المساحة الدلالية المشتركة بين "الاسم" و"التسمية".

وربما يمكننا القول بأن هذه المساحة تبدو في كون التسمية علاقة دلالية[10] أو "حدثا كلاميا" أهم عناصره "وضع الاسم[11]"، فالمساحة المشتركة

(10) يضع براون "التسمية" فى أول قائمته للعلاقات الدلالية التي تكون -كما يقول- 85% من الأقوال ذات الكلمتين لدى الأطفال. انظر : Carroll; D, 1986, p.332 فهي - إذن - علاقة تقع في ابتداء عملية الاكتساب اللغوى.

(11) الفعل "يسمي" فى العربية غير مختص بوضع اسم العلم، بل يشمل أيضا وضع أسماء الأشياء والعلاقات والمجردات. وبالتالى فهو أعم من الفعل "To name" الذى يرى كاتز Katz, أن مكونه الدلالي [+اسم علم] -انظر Katz, 1972, pp. 395-396. ويمكن من ثم أن نقول إن الفعل العربي "يسمي" يشمل المكونين [+اسم علم] و [+ اسم عام] وهو ما عبر عنه ابن السراج بـ"شخصا كان أو غير شخص".

بينهما – إذن – هي المساحة المشتركة بين "عنصر الحدث" وعموم "الحدث نفسه". وبالمثل فإن مساحة الافتراق بينهما هي مساحة الافتراق بين "العنصر" وما يشمله.

فـ"التسمية" تشمل ثلاثة أطراف هي: المسمي، والاسم، والمسمى. ومن ثم يكون "الاسم" عنصرا من عناصر هذه العلاقة من حيث كونه المعلق بالمسمى على جهة الاستمرار. فـ"التسمية" دالة على ابتداء الحدث الكلامي، و"الاسم" هو ناتج هذا الحدث.

وإذا كان ثمة تساؤل عن المكون الثالث من المكونات التي ذكرت لدالة "الاسم": [غير مقتضية للزمان ببنيتها]؛ فإننا نقول إن هذا المكون لا يفرق بين دالة "الاسم" ودالة "التسمية"، بل بين دالة "الاسم" ودالة "الفعل". وقد اعتمدت التعريفات النحوية– وبخاصة في القرن الرابع الهجري وما بعده – على هذا المكون في التفريق بين الدالتين[12].

◎ اللقب والنبز

تنتمي هاتان الدالتان إلى المقولة الفرعية "اسم العلم"، وتشترك معهما في ذلك دالة أخرى هي "الكنية"[13].

---

(12) انظر: د.محيي الدين محسب، 1982، الفصل الثاني.

(13) لم يعرض أبو هلال لدالة "الكنية"، بشكل منفصل، وإنما وردت إشارة عابرة عنها في باب آخر خلال تفريقه بين "الولد" و"الابن" حيث قال إن الرجل يكنى "بأبي فلان وإن لم يكن له ولد على التعظيم [ص276].

ويلاحظ – هنا – أن أبا هلال لم يعرض لدالة "العلم" بشكل منفصل، بل جاء حديثه عنها في سياقات تحليلية لدوال أخر وذلك كحديثه عن دالة "اللقب" الذي يسوق فيه تعريف أبي العلاء المازني: "اللقب ما غلب على المسمى من اسم علم بعد اسمه الأول.. فقولنا(زيد) ليس بلقب؛ لأنه أصل.فلا لقب إلا علم، وقد يكون علم ليس بلقب"[ص20].

وهنا نجد أن دالة "علم" أعم من دالة "لقب". فالعلاقة الدلالية بينهما إذن هي علاقة اشتمال inclusion أي أن الدائرة الدلالية للعلم تشتمل على الدائرة الدلالية للقب.

ثم يقول أبو هلال –في موضع آخر– إن وظيفة "العلم" و"اللقب" هي "فائدة الإشارة فقط.. وهو ما صح تبديله، واللغة [مجاله][14] كزيد وعمرو؛ لأنك لو سميت زيدا عمرا لم تتغير اللغة"[15] [ص21].

أبو هلال يحدد هذه الوظيفة لأسماء الأعلام في مقابل ثلاث وظائف دلالية أخرى لثلاثة أنواع من الكلمة/الاسم [ص21]:

- **الأسماء الصفات**: ووظيفتها "إبانة موصوف من موصوف، كعالم وحي".
- **أسماء الأنواع**: ووظيفتها أنها "تبين نوعا من نوع، كقولنا: لون، وكون، واعتقاد، وإرادة".

---

(14) في الأصل: مجالها.

(15) يلاحظ هنا أن أبا هلال قد جعل "اللقب" أيضا يفيد فائدة الإشارة فقط، مثله في ذلك مثل اسم العلم. وهو –بذلك– يخالف ما يرد عند النحاة –انظر مثلا: شرح ابن عقيل 119/1. وسنعود إلى هذه النقطة فيما يلي.

- **أسماء الأجناس**: ووظيفتها أنها "تبين جنسا من جنس، كقولنا: جوهر وسواد"[16].

ومن الواضح أن أبا هلال – في نصه هذا – يدرك أن تغيير اسم العلم لا يحدث عنه تبديل في اللغة، وذلك يرجع إلى أن أسماء الأعلام لا تدل على معان كدلالة بقية ألفاظ اللغة التي يؤدى التبديل فيها إلى تغيير اللغة. ومن الواضح – ترتيبا على هذا – أن أبا هلال يلمس مبدأ "التصنيف الدلالى" semantic classification. وهو جوهر آلية بناء المعنى التى تقوم على ضم الفئات classes المتشابهة ضمن مقولة دلالية عامة تندرج تحتها مقولات فرعية.

غير أن أسماء الأعلام لا تخضع لهذه الآلية، وذلك ما يوضحه نص مهم آخر لأبى هلال يقول فيه: وأما زيد فيجب [للمسمى][17] به من غير معنى لو كان لغيره لوجب له مثل اسمه، إذ لو وافقه غيره فى كل شئ لم يجب أن يكون زيداً، كما لو وافقه في كل شئ لوجب أن يكون له مثل صفته ولا يجب أن يكون له مثل اسمه" [ص53].

ومؤدى هذا النص أن الاسم العلم (زيد) ليس مقولة دلالية عامة ينضوى تحتها بالاشتراك فى الخصائص الدلالية أفراد يسمى كل منهم (زيد) – مثلما ينضوى تحت المقولة "رجل" – مثلاً – أفراد كثيرون يشتركون في

---

(16) يلفت النظر فى نص أبى هلال هذا أنه يورد الدالة "لون" تحت مقولة "أسماء الأنواع"، ويورد الدالة "سواد" تحت مقولة "أسماء الأجناس" وكأنه –بذلك– يساير علماء الكلام فى جعلهم "النوع" أعم من "الجنس".

(17) فى الأصل: المسمى.

خصائص بها يطلق على كل واحد منهم أنه "رجل" فـ (زيد) - إذن - ليس له معنى تصنيفى، وإنما له وظيفة إشارية على "الفرد" المسمى به.

وربما كان حل أبى هلال لهذه الإشكالية - أعنى ما إذا كان لاسم العلم معنى - يقدم أوضح تصور قد تفتقده الكثير من معالجات هذه الإشكالية فى الفكر الدلالى الحديث[18].

وعلى كل فإن ما يتحصل لدينا مما سبق أن أبا هلال لا يحدد الفرق بين دالتي "الاسم العلم" و"اللقب" إلا في كون الثانية أمرا طارئا بعد وجود الأول، وأن وظيفة كلتيهما هي "الإشارة فقط"، وهذا - كما ذكرنا من قبل - يخالف ما يراه النحاة حيث إن "اللقب" عندهم هو "ما أشعر بمدح كزين العابدين، أو ذم كأنف الناقة"[19]. ويبدو أن ما يراه النحاة هو الأكثر صوابا هنا. وإلا فإن كانت وظيفة "اللقب" الإشارة فقط إلى المسمى، فما الداعى إذن لوروده بعد "الاسم العلم" الذى يؤدى الوظيفة نفسها؟.

ثم يتحدث أبو هلال عن دالة "النبز" حيث يورد قولين: أولهما للمبرد الذى يرى أن النبز "هو اللقب الثابت، وأن المنابزة الإشاعة باللقب:

---

(18) انظر صورة من هذا الجدل في مقالتين مهمتين وكلتاهما فى: Parkin, D. 1982: الأولى لـ"بـارنز" Barnes وعنوانها: "Personal Names and Social Classification "pp. 212-226. والثانية لـ"روي ويلـز" R. Willes وعنوانها: "On a Mental Sausage Machine and Other Nominal Problemes " p.p. 227-240.

(19) شرح ابن عقيل 119/1.

يقال: لبنى فلان نبز يعرفون به إذا كان لهم لقب ذاشع شائع" [ص20]. أما القول الثانى فهو أن "النبز ذكر اللقب" [ص21].

ولم أجد أية إشارة لأبى هلال إلى المكون [+ذم] الذى تحمله دالة "النبز". وهو المكون الذى نجده مماثلا فى القول المعجمى: "النبز: اللمز،والتنابز: التعاير، والنبز: اللئيم فى حسبه وخلقه، ورجل نبزة – كهمزة: – يلقب الناس كثيرا"[20]. فالنبز – إذن – ليس مجرد ذكر اللقب، وإنما هو ذكر اللقب على جهة الذم. ولعل هذا ما يتضح من النهى الوارد فى الآية (ولا تنابزوا بالألقاب) [الحجرات/11].

وربما كان القولان اللذان يوردهما أبو هلال فى تعريف "النبز" يشير كل واحد منهما إلى مقولة صرفية مختلفة: فقد يكون "النبز" اسما. بمعنى "اللقب" الذى يذم به صاحبه؛ وهذا يتفق وقول المبرد. وقد يكون "النبز" مصدرا بمعنى ذكر اللقب الذام، وهذا يتفق مع القول الثانى.

ولعلنا بناء على ما سبق نستطيع أن نفرق بين الدوال الثلاث: العلم، واللقب، والنبز على النحو التالى:

	وضع أول	وضع تال	مدح	ذم
العلم	+	–	–	–
اللقب	–	+	+	+
النبز	–	+	–	+

(20) القاموس المحيط (نبز).

◎ الاسم والصفة

يفرق أبو هلال بين "الاسم" و"الصفة" وفق الاعتبارات التالية: [ص21].

- الصفة ما كان من الأسماء مخصصا مفيدا، ... وليس الاسم كذلك فكل صفة اسم، وليس كل اسم صفة".
- "الصفة تابعة للاسم في إعرابه، وليس كذلك الاسم من حيث هو اسم".
- الصفة تفيد "إبانة موصوف من موصوف" والاسم "يبين نوعا من نوع ... (و) جنسا من جنس".

ويلاحظ – هنا – أن المكون الأول يجعل دالة "الصفة" نوعا من الأسماء مختلفا في وظيفته الدلالية؛ حيث إن الصفة تفيد "التخصيص"؛ أى تخصيص عموم الاسم.

أما المكون الثاني فهو مكون نحوى مستمد من نظام العربية في الترتيب الموقعي وتطابق الحالة الإعرابية. وبالتالى فهو ليس مكونا دلاليا[21].

ثم يأتي المكون الثالث ليحدد ماهية "الإفادة" التى ذكرت في المكون الأول .. فالصفة "تقتضي الفوائد" بمعنى أنها تحمل عنصرا إخباريا أو إبلاغيا

(21) تنبه بعض النحاة إلى الفرق بين ما ينتمي إلى النظام النحوي وما ينتمي إلى المكونات الدلالية، وذلك عند تناولهم لمسألة دخول "الحكم الإعرابى" ضمن أجزاء التعريف. فمثلا النص على "النصب" في تعريف "الحال" لا يجب أن يدخل، لأن ذلك "حكم" عليه. والحكم مسألة تأتى بعد تحديد الماهية؛ أى – بتعبير معاصر – تأتى بعد تحديد المكونات الدلالية. (انظر: عباس حسن، 1973، ج2/363).

بالنسبة للمخبر بها، وذلك لأنها نسبة إلى المخبر عنه، فهى – فى ذلك – شأنها شأن أى تركيب خبرى[22] تحتمل التصديق والتكذيب[23].

وأخيرا يأتى المكون الرابع ليوضح المقصود بمقولة "التخصيص" وهو "إبانة موصوف من موصوف"، وليحدد كذلك المقصود بدالة "الاسم"التى يفرق أبو هلال بينها وبين دالة "الصفة" فالاسم هنا هو "اسم النوع" و"اسم الجنس". فعلى حين تشترك "الصفة" و"اسم النوع" و"اسم الجنس" فى وظيفة التمييز الدلالى فإنها تختلف عنهما فى أنها تميز أفراد النوع الواحد، أو الجنس الواحد فى حين أن "اسم النوع" يميز نوعا من نوع، و"اسم الجنس" يميز جنسا من جنس. ولذلك فقد أطلق عليهما مصطلح "المشترك المعنوى" لقبول كل أفراد النوع الانضواء تحت "اسم النوع"، وكل أفراد الجنس تحت "اسم الجنس".

---

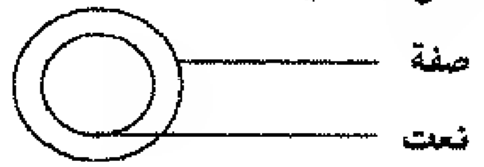
(22) انظر فى الربط بين "الصفة" و"الخبر". الأنبارى: الإنصاف فى مسائل الخلاف/47.

(23) ومن هنا ترتبط الصفات – مثلها مثل "الفعل" – بصحة وجودها فى الموصوف بها، أو وجودها منه؛ أى ارتباطها بأحد المكونات الدلالية الأساسية التى تميز أفراد النوع: [حى] [جماد] [إنسان] [حيوان] [نبات].. إلخ. ومن هنا أيضا تتسم الصفات بذلك التقابل الدلالى الذى يطلق عليه "التقابل الثنائى" Bipolarity: حسن=سئ، قوى=ضعيف، كبير=صغير ...الخ ويرى فيلدجين أن هذه السمة الدلالية عامة فى كل اللغات الإنسانية؛ لأنها تقوم على أساس آلية بيولوجية فى الإدراك الإنسانى – انظر:

Wildgen, W. in: Eikmyr, H., Et,al. (eds.) 1981, p. 271

◎ الصفة والنعت

يقدم أبو هلال في الفرق بين هاتين الدالتين رأيين: أولهما ينسبه لأبي العلاء المازني، ومؤداه أن "النعت: لما يتغير من الصفات، والصفة لما يتغير ولما لا يتغير". ومن ثم يترتب على ذلك أن "الصفة أعم من النعت"[ص21] وكأن هذا الرأي يقر بوجود علاقة اشتمال دلالي بين الدائرة الدلالية للصفة، والدائرة الدلالية للنعت:



والثاني لأبي هلال نفسه، حيث يأخذ على الرأي الأول أن صاحبه لم يستدل عليه، ومن ثم يقول إن "النعت هو ما يظهر من الصفات ويشتهر، ولهذا قالوا: نعت الخليفة،كمثل قولهم: الأمين، والمأمون، والرشيد.

وقالوا: أول من ذكر نعته على المنبر الأمين، ولم يقولوا: صفته"[ص21-22].

ومن الواضح أن الرأيين لا يصدران عن معيار واحد في التفريق. فعلى حين ينظر أبو العلاء إلى عنصر [التغيير] فإن أبا هلال ينظر إلى عنصر [الظهور والاشتهار]. ولكن يلاحظ أن وسم أبي هلال دالة "النعت" بمكون [الظهور والاشتهار] يعني – ضمنا – أن هذا ليس شرطا في دالة "الصفة". ومن ثم يتفق مع الرأي الأول في أن الصفة أعم من "النعت". كذلك يلاحظ أن ثمة إمكانية لأن نستنبط من هذا المكون [الظهور والاشتهار] أن أبا هلال يرى

"النعت" نوعا من الصفة الثابتة، إذ ليس من المتوقع أن تكتسب الصفة المتغيرة الظهور والاشتهار.

ولعل هذا الاستنباط يتفق وذلك الرأى الذى يذهب إلى أن "النعت: بالحلية، كالطويل والقصير، والصفة: بالفعل، كضارب"[24]. فمؤدى هذا الرأى أن "النعت" مختص بصفات قائمة فى ذات المنعوت، وذلك كالصفات الجسمية التي تتسم – غالبا – بطابع الثبات. أما "الصفة" فهي تتسم بالمكون [+فعالية] أو[+حدث]. وهذه الصفات يتبادر منها دلالة التغير والتحول.

كذلك يتفق هذا الاستنباط مع رأى ينسب إلى "ثعلب" (ت–291هـ)، وفيه يذهب إلى أن "النعت ما كان خاصا بمحل من الجسد، كالأعرج مثلا. والصفة للعموم، كالعظيم والكريم، فالله يوصف ولا ينعت"[25].

وعلى الرغم من غموض الشق الثانى من هذا الرأى، وهو إفادة الصفة للعموم، فإن الشق الأول يجعل "النعت" متعلقا بدلالة على صفة ثابتة ظاهرة فى المنعوت.

وكأننا نصل – من خلال ذلك – إلى نتيجة تناقض ما ذهب إليه رأى أبى العلاء فى أن النعت لما يتغير من الصفات. ولعل ما يورده الفيروزآبادى فى شرح مادة "النعت" يؤكد – أيضا – ما ذهب إليه أبو هلال فى تحديد مكون [الظهور والاشتهار] بوصفه المكون الدلالى لدالة "النعت": فـ "النعت:

(24) انظر هامش 2 ص207 فى: القاموس المحيط، الفيروزآبادى.

(25) السابق: الموضع نفسه.

الفرس العتيق السباق"، و"عبدك أو أمتك نعتة بالضم؛ أي غاية في الرفعة"[26].

ولعلنا إذا أخذنا بمكون [الظهور والاشتهار] في دالة "النعت" فإن ذلك ربما يفسر اقتراب هذه الدالة من دالة "اللقب" حيث يقال: (نعت الخليفة) أو (لقب الخليفة).

يقول أبو هلال: "فأما قولهم نعت الخليفة فقد غلب على ذلك كما يغلب بعض الصفات على بعض الموصوفين بغير معنى يخصه، فيجري مجرى اللقب في الرفعة، ثم كثرا حتى استعمل كل واحد منهما في موضع الآخر" [ص22].ومؤدى هذا القول أن "النعت" قد يطلق دون أن توجد دلالته في المنعوت، مثله في ذلك مثل "اللقب". كما أن مؤداه وجود استبدال استعمالي بين الدالتين.

أما رأي ابن الأثير الذي يذهب فيه إلى أن "النعت وصف الشيء بما فيه من حسن، ولا يقال في القبيح إلا أن يتكلف متكلف فيقول: نعت سوء، والوصف يقال في الحسن والقبيح"[27]؛فربما يكون قد استمده من دلالة "أنعت" بمعنى "حسن وجهه حتى ينعت"[28]. وإذا صح وجود هذا المكون في دالة "النعت" فإننا نكون أمام تفريق واضح بين الدوال الثلاث: "اللقب"

---

(26) السابق: مادة "نعت".

(27) السابق. هامش 3 ص207.

(28) السابق. الموضع نفسه.

و"النعت" و"النبز":

	صفة مدح	صفة ذم	(29)
لقب	+	+	
نعت	+	–	
نبز	–	+	

◎ الصفة والحال

يرى أبو هلال أن الفرق بين "الصفة" و"الحال" هو أن "الصفة تفرق بين اسمين مشتركين في اللفظ، والحال زيادة في الفائدة والخبر [ص22]. ومن الواضح أن هذا التفريق قائم على أساس دلالى خالص: فـ"الصفة" تؤدى وظيفة التخصيص الدلالى لاسم واقع في الاشتراك الدلالى؛ حيث ينضوى تحته أفراد يصلح أن يسمى كل واحد منها بهذا الاسم. ومن ثم فهو اسم لـ"فئة دلالية" أعم من الفئة الدلالية التي يشملها مع صفته. ولذلك فإن التركيب:

جاء زيد الراكب

---

(29) يلاحظ هنا أننا لم نأخذ بفكرة إيراد مكون دلالي واحد (صفة مدح – مثلا) للتفريق بين الدوال الثلاث برمز الإيجاب (+) والسلب (–). وذلك راجع إلى أن رمز السلب (–) يكتنفه بعض الغموض، حيث قد يدل على مجرد غياب هذا المكون من اللفظ، وقد يعنى أن اللفظ الذي ينقصه هذا المكون قد يمتلك عكسه وقد لا يمتلكه: فمثلا (–كبير) من الممكن أن تعنى (+صغير) ومن الممكن ألا تعني ذلك – انظر فى ذلك Lehrer. A6, 1974, pp., 60 - 61

يصلح أن يكون إجابة لسؤال من قبل المخاطب هو:

من زيد الذى جاء؟

أما الحال "فإنه يؤدى وظيفة إخبار دلالى بتعيين إحدى الكيفيات التي يمكن اتصاف صاحب الحال بها جميعا. فهنا ليس المقصد الدلالى إزالة لبس في تعيين صاحب الحال (ولذلك نصوا على أن صاحب الحال يأتي – غالبا – معرفة)، بل المقصد هو إضافة معلومة جديدة (ولذلك فالحال – على حد تعبير أبى هلال – زيادة في الفائدة والخبر):

جاء زيد راكبا = (زيد + جاء) + (زيد + راكب)

إسناد إسناد

ولذلك فإن هذا التركيب نفسه:

جاء زيد راكبا

يصلح إجابة عن سؤال من قبل المخاطب هو:

كيف جاء زيد؟

بما يعنى أن قضية (مجيء زيد) محصلة لدى السائل، أما المجهول فهو كيفية المجيء، أو كيفية "زيد" عند المجيء.

ومن هنا فإن ارتباط "الحال" بضرورة كون صاحبه "معرفة" يبدو منطقيا من الناحية الدلالية. فوظيفته هي تحديد كيفية مجهولة لمسمى معروف.

ووفق ما سبق يمكن أن يصاغ الفرق بين "الصفة" والحال" على النحو التالي:

	تخصيص فئة دلالية	تخصيص كيفية دلالية
صفة	+	–
حال	–	+

◎ الوصف والصفة

يتطلق أبو هلال في التفريق بين هاتين الدالتين من معيار صيغة اللفظ، حيث إن "الوصف مصدر، والصفة فعلة، وفعلة نقصت فقيل: صفة، وأصلها: وصفة، فهي أخص من الوصف؛ لأن الوصف اسم جنس يقع على كثيره وقليله، والصفة ضرب من الوصف مثل: الجلسة والمشية وهي هيئة الجالس والماشي. [ص22–23].

وأول ما يلفت النظر هنا أن تفريق أبي هلال بين "الصفة" و"الوصف" ينطوي – ضمنا – على وجود استعمالات لغوية ترادف بين الدالتين.

وكون أبي هلال لم يقدم لنا نموذجا من هذه الاستعمالات لا ينفي وجودها، فعلى سبيل المثال يقول ابن جني: "إن العلم إنما وضع ليغني عن الأوصاف الكثيرة"[30]. ومثل هذا الاستخدام ما يزال متحصلا لدينا في بعض الاستعمالات اللغوية المعاصرة، وذلك حين يقال مثلا (أدلى الشاهد بأوصاف المجرم) و(فلان كامل الأوصاف) و(أوصاف البضاعة) و(فلان بوصفه – أو بصفته – صديقا)..الخ.

---

(30) ابن جني: الخصائص 238/3.

ومن الواضح أن دالة "أوصاف" - هنا - تعني ما تعنيه دالة "صفات"؛ أي: الخواص، أو المميزات، أو السمات. وهذا المعنى للصفة هو الذي يقصده أبو هلال هنا، وليس المعنى النحوي الذي يقابل المصطلح adjective..

ولعل الأمر الذي يريد أبو هلال الوصول إليه في نصه السابق هو أن "الوصف"لكونه "اسم جنس" يعم أنواعا كثيرة أحدها "الصفة" التي تدل على نوع خاص من أنواع هذا المعنى العام. فكما أن "الجلسة" ضرب من "الجلوس" فإن "الصفة" ضرب من "الوصف". وإذا كان الأمر كذلك فهل من الممكن أن نقول إن أبا هلال يعد "صفة" مصدرا دالا على الهيئة مثلما أن "جلسة" كذلك؟.

النحاة يرون أن هذه الصفة مصدر دال على غير الهيئة[31]، وبالتالي فإن تركيبا مثل:

وصف زيد عمرا صفة الأديب

يبدو غير مقبول. ومن ثمة يبدو احتمال آخر هو أن أبا هلال يقصد أن كون أصل "صفة" - وهو "وصفة" - قد جاء على نسق صيغ مصدر الهيئة إنما سببه أن الصفات تطلق على الهيئات؛ أي الخصائص التي يكون عليها الموصوف. وأتصور أن النص التالي ربما يرجح هذا التفسير الأخير:

---

(31) انظر: عباس حسن: النحو الوافي 800/4 - 801 (ط 1978).

يقول أبو هلال:

"أجريت الصفات على المعانى، فقيل: العفاف والحياء من صفات المؤمن، ولا يقال: أوصافه، بهذا المعنى، لأن الوصف لا يكون إلا قولا، والصفة أجريت مجرى الهيئة وإن لم تكن بها[32]، فقيل للمعانى نحو: العلم والقدرة صفات، لأن الموصوف بها يعقل عليها، كما ترى صاحب الهيئة وتقول: هو على صفة كذا، وهذه صفتك، كما تقول: هذه حليتك، ولا تقول: هذا وصفك، إلا أن يعنى به وصفه للشيء[ص23].

ولعل ما يريد أبو هلال قوله هنا أن دالة "الصفة" - فى أساسها - تطلق على الهيئة المحسوسة (مثل: الجلسة والمشية) ثم أجريت بعد ذلك على الخصائص المجردة (النفسية، والخلقية، والإجتماعية ... الخ) باعتبار أن هذه الخصائص تشبه الخصائص الحسية فى كونها "هيئات وكيفيات". والفارق بينهما أن الخصائص الأولى يمكن إدراكها إدراكا حسيا، والخصائص الثانية يمكن إدراكها إدراكا عقليا.

ثم إن أبا هلال يلمس فى هذا النص فكره أخرى لها أهميتها بالنسبة للمكونات الدلالية لدالة "الوصف". فهو عندما يقول إن "الوصف لا يكون إلا قولا" يشير إلى أن المكون الدلالى الأساسى للوصف هو أنه [حدث كلامي]. ومن ثم فإننا إذا انطلقنا من هذا المكون يمكن أن نقول إن حدث

(32) ربما كانت العبارة: وإن لم تكن منها.

"الوصف" يقوم على علاقة دلالية ذات أطراف ثلاثة هي: الواصف، والموصوف، والصفات. وحيث إن "الصفة" عنصر من عناصر هذا الحدث فإن علاقتها بالعنصرين الآخرين جعلتها إما أن تتجه إلى الموصوف (=المرجع) فتكون هي "الخاصية أو الكيفية أو الهيئة"، وإما أن تتجه إلى كلام الواصف فتكون هي الدالة اللغوية على الخاصية أو الكيفية أو الهيئة.

◎ التحلية والصفة

يرى أبو هلال أن التحلية في الأصل فعل المحلي؛ وهو تركيب الحلية على الشيء مثل السيف وغيره، وليس هي من قبيل القول، واستعمالها (في القول)[33] مجاز، وهو أنه قد جعل ما يعبر عنه بالصفة صفة"[ص23].

ومؤدى هذا الرأي أن تحول دلالة "التحلية" من تلك العملية المادية (وضع الحلية على الشيء) إلى اكتساب دلالة (إعطاء صفة للشيء)[34]؛ أي دخولها في مقولة "القول الواصف"، إنما هو عملية مجازية، حيث جعل ما يعبر عنه بالصفة (أعتقد أنه يقصد هنا: الوصف) صفة؛ أي أن قولنا الواصف (هذه حلية السيف) قد تحول إلى (هذه صفة السيف).

وأعتقد أن العلاقة الدلالية التي لم يوضحها أبو هلال هنا والتي أسماها بالمجاز، هي علاقة المشابهة بين تعلق الحلية بالشيء الذي هي حلية

---

(33) في الأصل: [في غير القول].

(34) يستخدم سيبويه "الحلية" بمعنى "الصفة" حين يقول: "وكأنك إذا قلت (هذا زيد) قلت: هذا الرجل الذي من حليته ومن أمره كذا وكذا" انظر الكتاب 93/2.

عليه، وتعلق الصفة بالموصوف الذى هى صفة له.

غير أن الشيء الذى ما يزال بحاجة إلى التوضيح هو الفرق بين الدالتين مع استعمال دالة "الحلية" بمعنى "الصفة" وأعتقد أن ارتباط دالة "الحلية" بمفهوم" التزيين"[35]. يجعلها لصيقة بالصفات الشكلية المستحسنة على وجه الخصوص، في حين أن "الصفة" أعم فى الدلالة على سائر الصفات. ومن ثم لا يقع التبادل بين الدالتين فى تركيب مثل: (وصفه بالقبح).

◎ عطف البيان والصفة

يبين أبو هلال – أولا – وجه الاشتراك الدلالى بين "عطف البيان" و"الصفة" وهو أن "عطف البيان يجرى مجرى الصفة فى أنه تبيين للأول، وتبعه في الإعراب كقولك (مررت بأخيك زيد)[36] إذا كان له أخوان أحدهما زيد والآخر عمرو، فقد بين زيد أى الأخوين مررت به" [ص52].

فوجه الاشتراك – إذن – هو أن "عطف البيان" و"الصفة" كلاهما يفيد التخصيص الدلالى لمتبوعه، كما أنه – من الناحية النحوية – يوافقه فى

(35) انظر دلالات مادة (حلى) فى القاموس المحيط للفيروز آبادى. ولعل عبارة ابن جنى (الخصائص –1/150) التى يقول فيها "إن زينة الألفاظ وحليتها لم يقصد بها إلا تحصين المعاني وحياطتها" –تؤكد هذا الارتباط.

(36) هذا المثال نفسه يرد فى شرح ابن عقيل 2/249 مثالا للبدل المطابق. والحقيقة أن ثمة تداخلا بين مفهوم "البدل" و"عطف البيان". للمزيد من التفصيل راجع ابن عقيل 2/221–222 وبخاصة هامش محمد محى الدين عبد الحميد، وكذلك راجع: ابن هشام: مغنى اللبيب 593–598.

مكونات مقولة "التبعية": (النوع، والعدد، والحالة، والتعيين).

وعندما ننتقل إلى وجه الفرق بينهما فإننا نجد أبا هلال يقول ما يلي:

والفرق بينهما "أن عطف البيان يجب بمعنى إذا كان غير الموصوف به عليه كان له مثل صفته وليس كذلك الاسم العلم الخالص لأنه لا يجب بمعنى لو كان غيره على مثل ذلك المعنى استحق مثل اسمه مثال ذلك: مررت بزيد الطويل: فالطويل يجب بمعنى الطول. وإن كان غير الموصوف على مثل هذا المعنى وجب له صفة طويل. وأما زيد فيجب [للمسمى][37] به من غير معنى لو كان لغيره لوجب له مثل اسمه؛ إذ لو وافقه في كل شئ لم يجب أن يكون زيدا، كما لو وافقه في كل شئ لوجب أن يكون له مثل صفته ولا يجب أن يكون له مثل اسمه"[ص53].

ويبدو أن ثمة خللا في هذا النص، حيث إن استدلال أبي هلال هنا يمكننا من تعديل السطر الأول ليكون: "والفرق بينهما أن الصفة تجب ..." كذلك يلاحظ أن حديث أبي هلال عن "عطف البيان" ينصب على حالة واحدة من حالاته؛ وهي أن يكون "اسم علم" كما في المثال الذى ذكره (مررت بأخيك زيد). وكأن أبا هلال يريد أن يقول إن "عطف البيان" الذى يأتي على هذه الحالة لا يصلح فيه الاسم العلم أن يخصص مسمى آخر غير المسمى الوارد في التركيب،وذلك لأن "اسم العلم" لا يوجب معنى الفئة الدلالية. أما "الصفة"

---

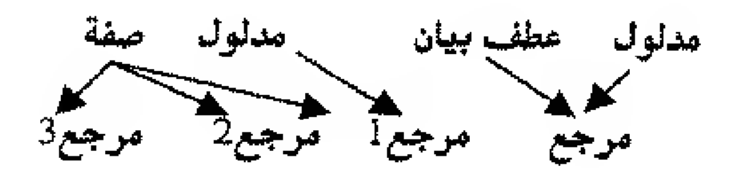
(37) في الأصل: المسمى.

فهي تصلح أن تخصص موصوفها، وأن تخصص غيره إذا كان فيه المعنى نفسه الذي وجب للموصوف الأول.

وإذا كان أبو هلال قد قصر الحديث على هذه الحالة من حالات "عطف البيان"؛ فإن حديثه ينطبق على الحالات التي لا يكون فيها عطف البيان اسم علم. فمثلا في قوله تعالى "شجرة مباركة زيتونة" (النور/35) تقوم دالة "زيتونة" بتخصيص هذه "الشجرة" ليس بوصفها فئة معنى عام يمكن أن توصف به أشجار أخر، وإنما بوصفها تخصيصا إشاريا referential لهذه الشجرة المذكورة فقط.

وربما كان لنا أن نستنتج من ذلك أن أبا هلال يجعل "عطف البيان"نوعا من التخصيص غير القابل للتعميم الدلالي. أما "الصفة" فهي تخصيص يصلح للتعميم إذا اشترك أكثر من مدلول في المعنى الذي تدل عليه الصفة. وربما يمكن القول – بعبارة أخرى – إن "الصفة" تفيد التخصيص ب"نسبية الموصوف إلى فئة مكون دلالي ينطبق على الموصوف، ويمكن أن ينطبق على غيره. أما عطف البيان" – وكذلك البدل المطابق – فهو تخصيص يفيد "مطابقة" المرجع referent الذي يشير إليه التابع مع المرجع الذي يشير إليه المتبوع: [38]

(38) انظر Lyons, J., 1977 V.II, p. 472 حيث يتحدث عن التمييز والفرق بين التركيب المعادل equative– كما في البدل وعطف البيان apposition، والتركيب الناسب ascriptive كما في الصفة.



◎ **الاسم العرفي والاسم الشرعي**

يشترك هذان النوعان من الأسماء في كونهما يمثلان عملية تغير دلالي[39]. فالاسم الشرعي هو "ما نقل عن أصله في اللغة فسمي به فعل أو حكم في الشرع نحو: الصلاة، والزكاة، والصوم، والكفر، والإيمان، والإسلام، وما يقرب من ذلك"[ص56].

أما الاسم العرفي فهو "ما نقل عن بابه بعرف الاستعمال نحو قولنا: دابة، وذلك أنه قد صار في العرف اسما لبعض ما يدب، وكان في الأصل اسما لجميعه [ص57].

أما الفرق بين النوعين فيكمن في انتماء كل منهما إلى عامل مختلف من عوامل التغير الدلالي. فالاسم الشرعي ينتمي إلى سجل الدوال العقدية التي تحكمها التعريفات المعطاة لها في النصوص الشرعية. ولذلك فإن أبا هلال يقول: "جميع أسماء الشرع تحتاج إلى بيان"[ص57]؛ أي إلى تعريفات

(39) للمزيد من التفصيل حول عوامل التغير الدلالي راجع: Aitichison, J, 1981, pp, 111-143 حيث تقسمها إلى عوامل إجتماعية/لغوية خارجية Sociolinguistic وعوامل نفسية/لغوية داخلية psycholinguistic.

وحدود. وذلك لأن عامل التغير الدلالى هنا يشبه عامل التغير الدلالى الذى يطرأ على الألفاظ بسبب تخصيصها الاصطلاحي، حيث تحتاج - حينذاك - إلى تعريفات مخصوصة.

أما الأسماء العرفية فتنتمي إلى استعمال المجتمع اللغوى المعين الذى يميل - لسبب دلالى ما - إلى تغيير دلالة هذا الدال أو ذاك. فدالة "الدابة" - كما هو المثال الذى يسوقه أبو هلال - تحمل من حيث اشتقاقها اللغوى دلالة الفعل "دب"،وهو [فعل حركة الأرجل على الأرض]. ومن ثم فهي تصلح للدلالة على كل ما تقع منه هذه الحركة. ومع ذلك فإن الاستعمال اللغوى قد خصصها للدلالة على مقولة "الحيوان" فقط. وهذه الدالة مثلها في ذلك مثل دالة "الماشية" المأخوذة من الفعل "مشى". فقد خصصها الاستعمال اللغوى أيضا للدلالة على المقولة نفسها؛ فأصبحت تطلق حتى في حالة عدم السير: (رأيت الماشية واقفة في حظيرة المنزل).

فالفرق - إن - بين "الأسماء الشرعية" و"الأسماء العرفية" أن الأولى ناتجة عن تغير دلالى بالتخصيص الاصطلاحي في حين أن الثانية ناتجة عن تغير دلالى بالتخصيص الاجتماعي.

ثانيا: مقولة "المركب : الكلام"

◎ توطئة: مفهوم الكلام

الكلام المركب هو المقولة الرئيسية الثانية في المجال الدلالي العام "الكلام". وبطبيعة الحال ليس الهدف هنا تقديم دراسة شاملة للأنماط التركيبية العربية، وإنما الهدف هو تحليل الأغراض الدلالية لأنواع الكلام التي عرض لها أبو هلال.

وفي هذا السياق علينا – أولا – أن نوضح مجموعة من العناصر التي تسهم في تشكيل مفهوم "الكلام" عند أبي هلال.

ولقد سبقت الإشارة إلى أن من المكونات التي وسم بها أبو هلال"الكلمة" أنها "لا تكون مؤلفة". وفي المقابل فإن المكون الذي ينسبه إلى الكلام " هو أنه "مؤلف" [ص45]. وما يقصده أبو هلال بمصطلح "المؤلف" – هنا – أنه ما يتركب تركيبا مخصوصا.

وهنا نجد أن أبا هلال يفرق بين أمرين: "التأليف المستقيم" و"التأليف المعوج"؛ وذلك ما يتضح من قوله إن التأليف "يستعمل فيما يؤلف على استقامة، أو على اعوجاج"[ص141] وهو يطلق على التأليف المستقيم مصطلحي "التنظيم والترتيب" اللذين لا يستعملان إلا فيما يؤلف على استقامة"[ص141]. وربما كان لنا أن نقول إن هذا التفريق يعمد إلى ما نسميه الآن بـ"التركيب المقبول" و"التركيب المنحرف" في إطار معايير النظام اللغوي المعين. ومن ثم فإن اختيار أبي هلال للمكون "مؤلف" بدلا من المكون

"منظوم"[40] يشير إلى أن من الكلام ما يكون منحرفا: كالملحون، والخطأ، والمتناقض.

كذلك يلاحظ أن قول أبي هلال "لا يستعمل التأليف إلا في الأجسام"[ص137]. وربما يكون صدى لرأى النظام المعتزلى (ت231هـ) القائل بأن الصوت جسم.

فكأن أبا هلال يرى أن الكلام المؤلف جسم؛ أى ظاهرة فيزيقية، وفى ذلك نظر إلى المادة "الصوتية" التى يصاغ منها الكلام.

وعلى أية حال فقد تفرع عن مكون "التأليف" تفريق أبي هلال بين أوصاف الكلام التالية: "المستقيم"، و"الصحيح" و"الصواب" فـ"المستقيم" هو "ما كان مؤلفا ومنظوما على سنن لا يحتاج معه إلى غيره". و"الصحيح" و"الصواب": "يجوز أن يكونا مؤلفين وغير مؤلفين". وهو يستدل على ذلك بأن العرب" تقول: (هذه كلمة صحيحة وصواب)، ولا يقولون (كلمة مستقيمة) ولكن (كلام مستقيم)"[ص45].

ومن الواضح أن التفريق – هنا – ينظر إلى الزاوية التركيبية. أما زاوية المضمون الأخلاقي للكلام فإن أبا هلال يشير إلى أن "المستقيم" هو الكلام "إذا كان جاريا على سنن لاتفاوت فيه ... وإن كان قبيحا"[45]. وربما نكون – من خلال ما سبق – قد اقتربنا من إدراك بعض جوانب مفهوم "الكلام" عند

(40) لعل ذلك يلقى ضوءا على سبب اختيار عبد القاهر الجرجاني (ت 471هـ) تسمية نظريته المعروفة بـ"النظم".

أبي هلال، غير أن حديثه عن بعض الدوال المتصلة بهذا المفهوم (مثل: التكليم، والمتكل، والكلماتي، والإبلاغ، والأداء، والإيصال.) قد يزيد من درجة وضوح هذا المفهوم.

يفرق أبو هلال بين "الكلام" و"التكليم" على النحو التالى: "إن التكليم تعليق الكلام بالمخاطب، فهو أخص من الكلام. وذلك أنه ليس كل كلام خطابا للغير. فإذا جعلت الكلام في موضع المصدر فلا فرق بينه وبين التكليم.وذلك أن قولك (كلمته كلاما)، و(كلمته تكليما) سواء. وأما قولنا (فلان يخاطب نفسه) و(يكلم نفسه) فمجاز وتشبيه بمن يكلم غيره"[ص27].

وأول ما يلاحظ في هذا النص أن أبا هلال لا يعطى نماذج للكلام الذى (لا يكون خطابا للغير)،بل إنه يجعل القول (فلان يكلم نفسه) نوعا من التشبيه بمن يكلم غيره، وبالتالى فإن قوله "إن التكليم أخص من الكلام" يظل غير واضح. إذا ما المقصود بأنه "ليس كل كلام خطابا للغير"؟

وأعتقد أن إشارة أبا هلال إلى الترادف بين التركيبين:

- كلمته كلاما.
- كلمته تكليما.

يمكن أن تكون نقطة انطلاق لتحديد مفهوم خصوصية "التكليم" بالنسبة "للكلام". ولنتأمل التراكيب التالية:

- الكلام من خصائص الإنسان.
- سمعت كلام زيد.

- أدهشني كلامك عن زيد.
- تكلم زيد بكلام جيد.

ويلاحظ أننا في هذه التراكيب جميعا لا نستطيع أن نستبدل بدالة "الكلام" دالة "التكليم"، في حين أن ذلك ممكن في (كلمته كلاما). ولعل السبب في ذلك أن "الكلام" ليس عنصرا مرتبطا بالوقوع المتلازم مع المفعول، في حين أن ذلك التلازم في الوقوع أمر جوهري بالنسبة لدالة "التكليم".

وبعبارة أخرى نقول إن المدى الدلالي Semantic range لدالة "الكلام" أوسع من المدى الدلالي لدالة "التكليم". ويترتيب على ذلك أن الكلام لفظ يطلق على ما يفعله المتكلم سواء وجد المكلم أم لم يوجد. أما "التكليم" فهو يطلق على ما يفعله المتكلم باقتضاء وجود المكلم، فهو – حسب تعبير النحاة – مصدر يعمل عمل الفعل (مثلا: تكليمك زيدا لا يرضيني).

ومن هنا فإن وجود الفعل في (كلمت زيدا كلاما) هو الذي جعل الاسم يأخذ الدلالة المصدرية فيترادف مع "التكليم" في مثل هذا التركيب دون غيره، فعموم "الكلام بالنسبة "للتكليم" – إذن – هو عموم غير المشروط موقعيا بالنسبة للمشروط. ولعلنا من خلال هذا العنصر الفارق بين الدالتين نفهم عدم شيوع دالة "التكليم" في الاستخدام اللغوي، حيث إن وظيفتها الموقعية المحددة أصبحت غير حاسمة لشيوعها في ظل استخدام دالة "الكلام" لأداء هذه الوظيفة الموقعية نفسها.

ثم يشير أبو هلال – بعد ذلك – إلى دالة "المتكلم"، ويعرفه بأنه هو

فاعل الكلام، ثم استعمل في القاص[41]، ومن يجري مجراه من أهل الجدل على وجه الصناعة"[ص27]. ومن الواضح أننا أمام استعماليين: استعمال بدلالة مقتضى الصيغة في وضعها اللغوي؛ حيث إن اسم الفاعل من "تكلم" هو "المتكلم"؛ أي الشخص الموجد لحدث الكلام. ثم استعمال بدلالة التخصيص الاصطلاحي؛ حيث تفرع عن تسمية الجدل بين الفرق الدينية بـ"علم الكلام" استعمال "المتكلم" فيمن يمارس هذا العلم.

وعندما يفرق أبو هلال بين "المتكلم" و["الكلماني"] فإنه يقول "و[الكلماني][42] – ألحقت به الزوائد للمبالغة،ومثله: الشعراني، والصفة به تلحق الذرب اللسان المقتدر على الكلام، القوي على الاحتجاج" [ص27]. وربما يقصد أبو هلال من هذا التفريق أن الدالتين تشتركان في أنهما تدلان على "فاعل الكلام"، غير أن الثانية –بصيغتها– تدل على وصف زائد في طريقة تركيب الكلام الجدلي، مثلما أن "الشعراني" تدل على كثير الشعر طويله[43]. فهي – إذن – صيغة للمبالغة.

وعلى الرغم من أن أبا هلال لم يعرض –مباشرة– لعلاقة دالة "الكلام" بالدوال: "الإبلاغ" و"الأداء" و"الإيصال" فإن إيراده لهذه الدوال في

---

(41) لم أجد ما يدعم استعمال "المتكلم" بمعنى "القاص".

(42) في الأصل [الكلماتي]، غير أنه يقول بعد ذلك ومثلـه الشعراني. وفي القاموس المحيط: (كلماني)، و(كلماني) (كلماني): جيد الكلام فصيحه، أو (كلماني) (كلماني) كثير الكلام. انظر مادة [كلم].

(43) انظر القاموس المحيط – مادة [شعر].

سياق هذا الباب المخصص لمقولة الكلام يحمل – ضمنا – وجـود هـذه العلاقـة. ومن ثم نحاول أن نكشف عن وجه هذه العلاقة.

يفرق أبو هلال بـين "الإبـلاغ" و"الأداء" بـأن "الأداء إيصـال للشـيء على ما يجب فيه، ومنه (أداء الدين)، و(فلان حسن الأداء لما يسمع، وحسـن الأداء للقراءة)، والإبلاغ: إيصال ما فيه بيـان للإفـهام، ومنـه البلاغـة وهـي إيصال المعنى إلى النفس في أحسن صورة"[56].

فالدالتان تشتركان – إذن – في كونهما "إيصالا" ولكنـهما تختلفـان في نوع هذا الإيصال. فـ"الأداء" إيصال المؤدى على صفته التي هو عليها. وكأن المؤدى يتسم بنوع من "الحياد" في أمانة الإيصال. أمـا "الإبـلاغ" فـهو إيصـال على جهة "التأثير". فالمبلغ ليس "محايدا" لأن "الإبلاغ أشد اقتضاء للمنتـهي إليه من الإيصال، لأنه يقتضي بلوغ فهمه وعقله"[ص56].

ومن الواضح أن "الكلام" يتصل بالدالتين حسب درجة قصد المتكلم في عملية الاتصال اللغوى. فإذا كان هذا القصد مجرد نقـل رسـالة لغويـة دون أن يحمـل ذلـك ميـلا اعتقاديـا، ودون أن يكـون هنـاك غـرض التأثـير علـى المخاطب.فنحن – هنا – أمـام "أداء" كلامـي. أمـا إذا كـان المقصد هـو إظـهار اعتقاد المتكلم وميوله، ومن ثم محاولـة التأثـير علـى المخـاطب، فنحـن أمـام "إبلاغ" كلامي.

ونخلص من كل ما سبق إلى أن مفهوم "الكلام" عند أبي هـلال يمكـن أن يصاغ على النحو التالي:

[الكلام هو فعل المتكلم يوجده مؤلفا على نحو مخصوص، سواء وجد المكلم أم لم يوجد، والغرض منه إما الإيصال المحايد (الأداء)، أو الإيصال المؤثر (الإبلاغ)].

وبطبيعة الحال فإن هذا المفهوم العام يتجسد في عدد من المقولات الفرعية التي تعين الأغراض الدلالية المختلفة للكلام. وربما كان الوقوف عند عدد من هذه المقولات الفرعية التي تنضوي تحت مجال "الكلام" يمكن أن يكشف عن هذه الأغراض. وهذا ما ستحاول الصفحات التالية أن تفعله.

◎ **الخبر**

يمكن تناول معالجة أبي هلال لهذه المقولة من خلال تحليله للدوال التالية: "النبأ"،و"العبارة عن .."، و"الحديث" و"القص".

وبطبيعة الحال فإننا نبدأ بتحليل الدالة الأساسية: "الخبر"؛ حيث يحدها أبو هلال بقوله: "الخبر هو القول الذي يصح وصفه بالصدق والكذب، ويكون الإخبار به عن نفسك، وعن غيرك. وأصله أن يكون الإخبار به عن غيرك. وما به صار الخبر خبرا هو معنى غير صيغته؛ لأنه يكون على صيغة ما ليس بخبر كقولك (رحم الله زيدا) والمعنى (اللهم ارحم زيدا). [ص32].

ومن الواضح أننا أمام المكونات الدلالية التالية:

- قول.
- للإخبار عن النفس أو غيرها.
- يصح وصفه بالصدق والكذب.
- صيغته التركيبية قد تأتي لغير غرض الإخبار.

ويلاحظ أن مكـون [القـول] يتفـق وتحديـد أبـى هـلال بـأن القـول "يكون مفردا أو جملة"[ص28]. والمقصود هنا هو النوع الثانى مـن القـول؛ أى التركيب الجملى.

أما المكون الثانى فهو يركـز علـى الوظيفـة الدلاليـة لهـذا التركيب الجملى المعين؛ وهي وظيفة نقل المعلومات عـن "المخـبر عنـه" الـذى يمكـن أن يكون المرسل نفسه، أو يكون غيره.

ثم يأتي المكون الثـالث وهـو [صحـة وصفـة بـالصدق والكـذب]. وهـو مكـون يعـود إلى الـتراث المنطقـي؛ حيـث عـرف الرواقيـون الـ axioma (أى الجملة الأولى) بأنها الجملة التى تظهر ما إذا كنا نخـبر بـالصدق أو الكـذب. وقد ترجم هذا المصطلح إلى العربية بـ"القضية"[44]. فالتركيـب الخـبرى -إذن- هـو مـا يتضمـن تقريـر "قضيـة" يريـد المرسل أن يوصلـها إلى المستقبل الـذى بإمكانه تحديد ما إذا كانت قضية صادقة أو كاذبة وفـق ملابسـات موقفـه مـن مضمونها، أو من مرسلها، أو من علاقتها بمعرفته بالعالم الخـارجي.

أما المكون الرابع والأخـير فـهو يكشـف عـن بعـض حـالات خـروج التركيب عن مقتضى صيغته إلى دلالة لا تستهدف الإخبار. فالـتركيب (رحـم الله زيدا) يماثل فى بنيته السطحية تركيبا مثل (أكرم عمرو زيدا). ومع ذلـك فالتركيب الأول لا ينقل خبرا كما هو الحال بالنسبة للتركيب الثانى، حيـث إن (رحم الله زيدا) يدخل في مقولة "الدعاء" التـى تنضوى بدورهـا – تحـت

(44) Versteegh, 1977, p. 72

مقولة أكبر هي "الطلب". فثمة -إذن- شئ آخر غير الصورة التركيبية يجعل "الخبر" خبرا. وأبو هلال لم يوضح لنا ماهية هذا الشيء الآخر. وأعتقد أن ذلك يكمن في فكرة "السياق" بشقيه": اللغوي والمعرفي. ولعلنا إذا تأملنا بعض الأمثلة التي يخرج فيها الخبر عن دلالة تقرير قضية، أو نقل معلومة، فإننا نجد أنها تدور في فلك فكرة "الطلب" بقرينة سياقية:

- رحم الله زيدا.
- جادك الغيث.
- ينظر المولى إلى ساعة. (يقولها العبد للمولى إذا حول عنه الوجه).
- تأتيني غدا. (يقولها الصاحب لصاحبه يحمله بألطف وجه على الإتيان)[45].

وتبدو فكرة "الطلب" هذه واضحة في دلالة "الدعاء" التي ذكرها أبو هلال. وكذلك تبدو واضحة في قول القزويني عن أن الخبر قد يقع موقع "الإنشاء" إما للتفاؤل، أو لإظهار الحرص في وقوعه، أو للاحتراز من صورة الأمر، أو لحمل المخاطب على المطلوب"[46].

وبطبيعة الحال فإن السياق اللغوى أو المعرفي هو الذى يحدد ما إذا كان المراد من التركيب: الإخبار، أو إحدى هذه الدلالات المنضوية – كما ذكرت – تحت مقولة" الطلب".

---

(45) المثالان 4،3 مقتبسان من شرح الشيخ البرقوقي لتلخيص القزويني ص174.

(46) التلخيص للقزويني ص174.

وعلى أية حال فإن هذه المكونات التى ذكرت ليست هى كل مكونات دالة "الخبر" عند أبى هلال. فهو يضيف إلى ذلك أن المخبر يجوز أن يكون إخباره "بما يعلمه، وبما لا يعلمه"[ص33]. ومن الواضح أن هذا المكون ينظر إلى زاوية من يقدم إليه الخبر (=المخبر). ولكن إذا كان إخباره بما لا يعلمه هو الأساس الدلالى لمقولة "الخبر"، فكيف يتوجه – دلاليا – إخباره بما يعلمه؟. وبطبيعة الحال فإن علم المخبر – أو عدم علمه – بالخبر يتوقف على معرفة المخبر بأن المخبر يعلم – أو لا يعلم – هذا الخبر. فإذا كان يعلم أن المخبر لديه معرفة بالخبر فلماذا – إذن – يخبره بما يعرف؟.

إن أبا هلال لا يجيب عن مثل هذا التساؤل. ولعلنا نستطيع القول إن ثمة أغراضا دلالية متعددة يمكن أن تبرر مثل هذا النوع من القول الإخبارى.

وإذا رمزنا ألى المخبر بالرمز (أ)، وإلى المخبر بالرمز (ب)، وإلى الخبر بالرمز (ج)، فإن بإمكاننا أن نضع الاحتمالات الآتية:

- (أ) يريد فتح الحوار مع (ب) من خلال الانطلاق من (ج).
- (أ) يظهر لـ(ب) أن (أ) يعلم أن (ب) يعلم (ج).
- (أ) يريد أن يؤكد لـ (ب) أن (ب) ما يزال يعلم (ج).
- (أ) يريد أن يتأكد من (ب) أن (ب) ما يزال يعلم (ج).
- (أ) يريد أن يرتب على علم (ب) بـ (ج) قضية أخرى.

وبطبيعة الحال يمكن أن تضاف احتمالات دلالية أخرى. غير أن هذه الاحتمالات المذكورة كافية لتوضيح فكرة أبى هلال.

ولنا أن ننتقل الآن إلى نقطة أخرى من معالجة أبي هلال لمكونات دالة "الخبر" حيث يشير إلى أن الإخبار عن الشيء "يكون بالزيادة في صفته، والنقصان منها، ويجوز أن يخبر عنه بخلاف ما هو عليه"[ص28].

ومن الواضح أن هذا العنصر مرتبط بمكون صحة التصديق والتكذيب في القول الخبري. وهو عنصر يقودنا إلى تحليل مقولة "الكذب" التي سترد في موضع تال من هذا البحث. غير أننا نتوقف - هنا - قليلا أمام دالتين تتصلان بفكرة؛ الخبر غير الكاذب"، حيث يفرق أبو هلال بين "الصدق" و"الحق" فيقول: "الفرق بين الصدق والحق أن الحق أعم؛ لأنه وقوع الشيء في موقعه الذي هو أولى به. والصدق الإخبار عن الشيء على ما هو به، والحق يكون إخبارا وغير إخبار"[ص39]. فـ"الصدق" - إذن - دالة كلامية تتعلق بمفهوم الإخبار؛ أي بمجال "الكلام"، في حين أن دالة "الحق" قد تكون دالة مدلولها "الكلام": (هذا كلام حق)، وقد تكون دالة على أمر آخر كأن تدخل في المجال الدلالي: "الواجب": (فلان يرعى حق جاره).

ولعلنا نصل من كل ما سبق إلى أن أبا هلال يعالج "الخبر" بوصفه "حدثا كلاميا" يقوم على أطراف أربعة:

المخبر: هو المتكلم بالقول الخبري.

المخبر عنه: 1- يخص المخبر.

2- يخص غيره.

الخبر: 1- قول مؤلف يقرر قضية صادقة أو كاذبة.

2- قد تخرج صيغته - في سياقات معين - إلى غير الإخبار (تتحول إلى مقولة الطلب).

المخبر: 1- يعلم الخبر أو لا يعلمه.

2- يصدق به أو يكذب.

وإذا كان هذا الذى سبق يمثل تحليلا لتلك الدالة الأساسية "الخبر" فإن ثمة دوال أخرى تقع في مجال هذه الدالة. وذلك مثل "النبأ و"العبارة عن .." و"الحديث" و"القص". والاشتراك الدلالى القائم بين هذه الدوال ودالة "الخبر" أنها - جميعا - تقوم على فكرة "الإخبار"، ثم تفترق بعد ذلك وفق مكون دلالى أو أكثر.

يقول أبو هلال: "النبأ" لا يكون إلا للإخبار بما لا يعلمه المخبر [ص33]. ومعنى ذلك أن أبا هلال يجعل هذا المكون الدلالى هو المكون الفارق بين دالة"الخبر" ودالة "النبأ. فالنبأ - إذن - أخص من الخبر. ويحاول أبو هلال أن يدعم ذلك بالاستناد إلى ورود إحدى الدالتين في تراكيب معينة، في الوقت الذى لا يمكن ورود الدالة الأخرى في الموقع ذاته:

[1] • يقال: تخبرنى عن نفسى، ولا يقال: تنبئنى عن نفسى.

• ويقال: تخبرنى عما عندى، ولا يقال: تنبئنى عما عندى.

[2] وفى القرآن الكريم:

• "فسيأتيهم أنباء ما كانوا به يستهزؤون"

• "ذلك من أنباء القرى نقصه عليك"

[3] • ويقال: سيكون لفلان نبأ، ولا يقال: سيكون لفلان خبر.

ففي [1] يعتمد استخدام "الخبر" بدلا من "النبأ" على أن "النفس "معلومه لصاحبها ،وأن "ما عند الشخص "معلوم له.

وكذلك الأمر بالنسبة لـ [2] حيث استخدمت صيغة الجمع "أنباء" في القرآن الكريم في سياق إخبار الرسول ﷺ بما لم يكن يعلم . أما في [3] فإن "النبأ تستخدم في الإخبار عما لم يوجد بعد؛ أي في أمر غير معلوم[47].

ثم يلمس أبو هلال مكونا آخر من مكونات دالة "النبأ" وهو أن الإنباء عن الشيء "قد يكون بغير حمل النبأ عنه تقول (هذا الأمر ينبئ بكذا) ولا تقول (يخبر بكذا)؛ لأن الإخبار لا يكون إلا بحمل الخبر" [ص33]. ومؤدى هذا المكون أن "النبأ" قد يخرج عن الخبر "الكلامي" إلى الإخبار العلامي(السيموطيقي). فالتركيب (هذا الأمر ينبئ بكذا) معناه أن هذا الأمر يحمل علامة أو علامات دالة عنه سيكون منه كذا.

ويتحصل لنا من المقارنة بين دالتي "الخبر" و"النبأ" ما يلي:

الخبر: [إخبار كلامي]، [قد يكون المخبر عالما به وقد لا يكون].

النبأ: [إخبار كلامي أو إعلامي]، [لا يعلم به المخبر].

---

(47) في السياقات القرآنية نجد ارتباطا واضحا بين استخدام دالة "النبأ والإخبار عن أمر غير معلوم، وربما كان كافيا أن نشير إلى أمثلة قليلة:

1- "سأنبئك بتأويل مالم تسطع عليه صبرا" الكهف/78.

2- "تلك من أنباء الغيب نوحيها إليك ما كنت تعلمها أنت ولا قومك" هود/49.

3- "لما أنبأهم بأسمائهم" البقرة/33.

4- "وجئتك من سبأ بنبأ يقين" النحل/22.

أما دالة "العبارة عن "فيحدها أبو هلال بأنها "الخبر عنه [أى الشيء] بما هو عليه من غير زيادة ولا نقصان [ص27]. ومن ثم يرى أبو هلال أن التركيب (فلان يعبر عن فلان) يقال "إذا كان يؤدى معاني كلامه على وجهها من غير زيادة فيها ولا نقصان منها"[ص27].

ويلاحظ – هنا – أن أبا هلال يجعل تعبير فلان عن فلان أمرا متعلقا بإبداء معاني كلامه، وليس بأداء ألفاظه. فـ"العبارة عن ..." تمثل – إذن – نوعا من الاستبدال الكلامي، أو ما نسميه بـ"إعادة الصياغة" paraphrasing. ولعل ذلك يعززه قول أبي هلال "وسميت العبارة عبارة لأنها تعبر [بالمعنى][48] إلى المخاطب" [ص28].

وربما بسبب هذا التعليق بـ"المعنى" فإن دالة "عبر عن" ترتبط بـ"المخبر عنه" بصورة ظاهرة ومن ثم فهي ترتبط بدالة "الخبر" من هذا الجانب، كذلك فإنها بسبب هذا الارتباط تخرج إلى مفهوم الإخبار غير الكلامي" – أي الإخبار العلامي – فنقول مثلا: (عبر بإشارة يديه عن رفضه) و(عبر عن استيائه بالصمت)...إلخ.

ثم يحدد أبو هلال دالة "الحديث" بأنه "ما تخبر به عن نفسك من غير أن تسنده إلى غيرك، وسمي حديثا لأنه لا تقدم له، وإنما هو شئ حدث لك فحدثت به. ثم كثر استعمال اللفظين حتى سمي كل واحد منهما باسم الآخر"[ص32].

---

(48) فى الأصل [تعبر المعنى].

وإذا صرفنا النظر عن هذا التعليل الآخر الذي يشيع استناد أبي هلال إليه في تعليل حدوث الترادف[49]؛ فإننا نجده يفرق بين دالة "الخبر" ودالة "الحديث" في كون الدالة الأولى – كما رأينا من قبل – إخبارا عن النفس وعن غيرها، أما الثانية فهي إخبار عن النفس. وأبو هلال يستند في ذلك إلى أنه "يقال (فلان يحدث عن نفسه بكذا)، و(وهو حديث النفس)، ولا يقال (يخبر عن نفسه)، ولا (هو خبر النفس)"[ص32].

فـ"الحديث" إذن إخبار المتكلم عن نفسه، ومن ثم فالتركيب (فلان يحدث عن غيره) يبدو – في ضوء تحليل أبي هلال هذا – تركيبا غير صحيح من الجهة الدلالية.

ومن الواضح أن ثمة تناقضا بين ما يقوله أبو هلال في هذا الموضع وما ذكره من قبل من أن "الخبر" قد يكون حديثا عن النفس أو عن غيرها. ويبدو لي أن هذا التناقض لا يرفعه إلا إعطاء مفهوم "النفس" هنا تفسيرا يختلف عن مفهومها الذي ورد في حديثه عن "الخبر". فقد يكون المقصود بقوله إن "الحديث ما تخبر به عن نفسك" هو ما يعتمل داخل الشعور

(49) الحقيقة أن مقولة "كثرة الاستعمال" لاتمثل في الفكر اللغوي العربي تعليلا لحدوث الترادف فقط، بل إنها تمثل تعليلا للكثير من الظواهر اللغوية التي رأى فيها اللغويون خروجا عن "الاصول القياسية". وهذه المقولة تمثل نظرة إلى التغير اللغوي بوصفه عملية "انتهاك" – إن لم نقل إفساد – لقوانين الحكمة اللغوية التي كانت عليها اللغة في "الوضع الأول". وللمزيد من التفصيل راجع: Versteegh, p. 172

والوعى؛ أى ما يقابل Psyche. كذلك قد يرفع هذا التناقض أن أبا هلال يجعل "الخبر" فى أصله الدلالى إخبارا عن غير النفس. ومن ثم يكون "الحديث" فى أصله الدلالى كذلك إخبارا عن النفس.

وعلى أية حال يبدو أن هذا التفريق لم يقنع أبا هلال، ومن ثم نراه يقول: "ويجوز أن يقال إن الحديث ما كان خبرين فصاعدا إذا كان كل واحد منهما متعلقا بالآخر. فقولنا (رأيت زيدا) خبر، و(رأيت زيدا منطلقا) حديث. وكذلك قولك (رأيت زيدا وعمرا) حديث مع كونه خبرا"[ص32]. وهنا يجعل أبو هلال الفارق بين "الخبر" و"الحديث" فارقا فى الكم الدلالى للمعلومات التى يعطيها "الخبر" و"الحديث". غير أن مما يلفت الانتباه – هنا – أن أبا هلال يجعل التركيب (رأيت زيدا منطلقا) حديثا. فهل يعنى ذلك أن هذا التركيب ينطوى على تركيبين خبريين:

- رأيت زيدا.
- زيد منطلق.

الحقيقة فيما يبدو لى أنه ليس ثمة تفسير آخر غير هذا الاحتمال. وربما يتأكد هذا التفسير من خلال تحديد أبى هلال للقول الخبرى بما يرادف مفهوم "القضية". فالتركيب (رأيت زيدا منطلقا) ينطوى على قضيتين: (رؤية المتكلم لزيد)، ثم (انطلاق زيد). وإذا أخذنا بالمكون الدلالى للخبر [ما يصح فيه التصديق والتكذيب] فإننا نجد أن التركيب (رأيت زيدا منطلقا) قد يقع فيه التصديق على إحدى قضيتيه دون الأخرى، أو عليهما معا:

- رؤية المتكلم لزيد (قضية صادقة)، أما كون زيد منطلقا فهو (قضية كاذبة).
- رؤية المتكلم لزيد (قضية كاذبة)، أما كون زيد منطلقا فهو (قضية صادقة).
- رؤية المتكلم لزيد (قضية صادقة)، كذلك انطلاق زيد (قضية صادقة).

وبالمثل قد يقع التكذيب على القضيتين معا. ولعل هذا التفسير ينطبق على التركيب (رأيت زيدا وعمرا)؛ حيث يعده أبو هلال "حديثا"؛ أي أنه يشتمل على القضيتين: رؤية المتكلم لزيد، ورؤية المتكلم لعمرو. غير أن تلك الإضافة التي يضيفها أبو هلال تعليقا على هذا التركيب الأخير – أي قوله (مع كونه خبرا) – تظل إضافة غامضة. ومع ذلك فهل – إذا صح هذا التفسير المطروح – نكون على مقربة واضحة من فكرة "البنية العميقة". حيث يحمل التركيب (رأيت زيدا منطلقا) في بنيته السطحية بنيتين عميقتين، أويكون جملة تحويلية لجملتين بسيطتين؟.

وعلى أية حال فإن أبا هلال يعتمد على المعيار الكمي نفسه في التفريق بين دالتي "الحديث" و"القصص". ولكنه يضيف عنصرا جديدا؛ وهو عنصر "الزمن". فـ "القصص" هو "ما كان طويلا من الأحاديث متحدثا به عما سلف"[ص33] في حين أن"الحديث" يكون (عما)[50] سلف و(عما)[51] حضر، ويكون طويلا وقصيرا"[ص33].

ثم يلتفت أبو هلال إلى علاقة دالة "القصص" بدالة "الخبر" فيقول:

---

(50) في الأصل: [عمن].

(51) في الأصل: [عمن].

"وسمي الخبر الطويل قصصا لأن بعضه يتبع بعضا"[ص33]. وهكـذا يتحصـل لنا ثلاثة مكونات دلالية لدالة "القصص":

- الطول.
- التحدث عما سلف.
- التحدث عن أمور متتابعة.

ويلاحظ أن فكرة "التتابع" في المكون الثالث هي التي تعتمـد عليـها دالة "القصص" في استعمالها في دلالات أخرى مثل (قص الأثـر أو قصصـه): كقوله تعالى: (فارتدا على آثارهما قصصا)، واستعمالها بمعنى (القطع): مثل قص الثوب بالمقص، وقص الجناح وما أشبه ذلك، حيث إنه "يسـتطيل ويتبـع بعضه بعضا"[ص33] ونخلص من كل ما سبق إلى تصور يمكن من خلاله وضـع الجدول التالي للمكونات الدلالية لـ"أفعال" الدوال السابقة لمقولة "الإخبار عن":

المكون / الدوال	يمكن وصف الخبر بالصدق أو الكذب	إخبار عن النفس	إخبار عن غير النفس	إخبار بما يجهله المخبر	إخبار عن الماضي	إخبار عن الحاضر	إخبار يتسم بالطول الكبير	إخبار غير كلامي
أخبر عن..	+	+	+	±	+	+	−	−
أنبأ عن..	+	+	+	−	+	+	±	+
خبر عن..	+	+	+	±	+	+	±	+
تحدث عن..	+	+	−	±	+	+	+	−
قص عن..	+	+	+	±	+	−	+	−

◎ البيان

ينضوي تحت هذه المقولة الـدوال التاليـة: "البيـان"، و"التفسـير"، و"التأويل"، و"الشرح"، و"التفصيل"

أما دالة "البيان" فإن أبا هلال ينقل – أولا – تعريف على بن عيسى لها ومؤداه أنه "ما ذكر ليعرف به غيره" [ص54]. ومن الواضح أن هذا التعريف يكاد يطابق بين مفهوم "البيان" ومفهوم "العلامة": أو مفهوم "الدليل". ولقد لمس أبو هلال ذلك حين قال "ويوصف الدال بأنه يبين، وتوصف الأمارات الموصلة إلى أغلب الظن بأنها بيان، كما يقال إنها دلالة"[ص54]؛ ويبدو أن هذا التعريف لم يكن كافيا في نظر أبي هلال، ولذلك نراه يسوق مجموعة من التعريفات الأخرى [ص53–54]:

- البيان: حصر القول دون ما عداه من الأدلة.
- البيان هو الكلام، والخط، والإشارة.
- البيان هو إخراج الشيء من حيز الإشكال إلى حيز التجلي.
- البيان هو ما يصح أن يتبين به ما هو بيان له.

غير أن من الواضح أن هذه التعريفات جميعا لاتخرج عن التعريف الأول في تركيزها على البعد العلامي (السيميوطيقي) لدالة "البيان"، ولا يكمن الاختلاف فيما بينها إلا في دائرة "العلامات" التي يشملها "البيان". فعلى حين يركز التعريف الأول على حصر "البيان" في الأدلة الكلامية؛ فإن التعريفات الأخرى توسع مفهوم "البيان" ليشمل كل ما يدل ويعلم على غيره[52].

(52) ربما كان الجاحظ هو مصدر ذلك حيث نجد "البيان" عنده يشمل: اللفظ، والإشارة، والعقد، والخط، والحال "النصبة" انظر البيان والتبيين 43/1.

ومن اللافت للنظر أن أبا هلا لم يتطرق إلى الدلالة اللغوية لدالة "البيان" مما نجده في المعجمات كالقول بأن "البيان" هو "الإفصاح"[53]. ومن ثم فإن ما أورده هنا يدخل في دائرة الدلالة الاصطلاحية.

وعلى كل فإننا ننتقل مع أبي هلال إلى تفريقه بين "التفسير" و"التأويل"؛ حيث يقول إن "التفسير هو الإخبار عن أفراد آحاد الجملة، أما التأويل فهو "الإخبار بمعنى الكلام"[ص48]. ثم يضيف: "وقيل التفسير إفراد ما انتظمه ظاهر التنزيل، والتأويل الإخبار بغرض المتكلم بكلام. وقيل: التأويل استخراج معنى الكلام لاعلى ظاهره، بل على وجه يحتمل مجازا أو حقيقة، ومنه يقال (تأويل المتشابه)، وتفسير الكلام إفراد آحاد الجملة، ووضع كل شئ موضعه"[ص49].

ومن الواضح أن هذه التعاريف جميعا تجعل المكون الدلالى الأساسي لدالة "التفسير" محصورا في [توضيح مفردات التركيب اللغوي] والمكون الدلالي الأساس لدالة "التأويل" هو [توضيح معنى الكلام أو غرضه]. فكأن "التفسير" إذن متعلق بالمعاني الجزئية لمكونات التركيب، "والتأويل" متعلق بالمعنى الكلي لهذا التركيب.

ومن اللافت للنظر أن هذا التفريق يبدو ردا على من قال بأن "التفسير" و"التأويل" واحد[54]. غير أنه ربما يدعم محاولة أبي هلال للتفريق

(53) انظر مثلا: القاموس المحيط (مادة: بين).

(54) القاموس المحيط – (مادة: فسر) وينسب هذا الرأى إلى ثعلب.

بين الدالتين أن دالة "التأويل" تتعلق بالاختيار بين عدد من احتمالات المعنى والفهم. ومن هنا جاءت فكرة تأويل الكلام لاعلى ظاهره. ومن هنا كذلك ارتبطت دالة "التأويل" بالنصوص الدينية بشيوع أكثر من ارتباط دالة "التفسير". ففي النص القرآني لم ترد دالة "تفسير" إلا مرة واحدة (الفرقان/33)، في حين أن دالة "تأويل" ترد في سبعة عشر موضعا، وهي في كل هذه المواضع – عدا موضعين – تأتي مضافة:

(تأويل الأحاديث": "تأويل الكلام: "تأويل الاحلام: "تأويل رؤياي" "تأويله" (الكتاب، المتشابه)؛ "تأويل ما لم تسطع عليه صبرا").

وكل هذه السياقات القرآنية تؤكد اختصاص دالة "التأويل" بالكلام المجمل، أو الفعل غير الواضح العلة.

أما الدالتان الأخيرتان في هذه المقولة فهما؛ الشرح و"التفصيل". وأبو هلال يفرق بينهما على النحو التالى:

"الشرح": بيان المشروح وإخراجه من وجه الإشكال إلى التجلي والظهور"

و"التفصيل": هو ذكر ما تتضمنه الجملة على سبيل الإفراد"[ص49].

وأول ما يلاحظ – هنا – أن تعريف دالة "الشرح" يكاد يكون تكرارا للتعريف الثالث الذى ورد في تعريفات دالة "البيان". ولعل ما يضيفه أبو هلال إلى تعريف "الشرح" – عندما يقول: "ولهذا لا يستعمل الشرح في القرآن"[ص49] – ينطبق – أيضا – على دالة "البيان" حيث لايقال: (أبنست،

أو بينت القرآن)". ومن ثم فإن ذلك يـؤدى إلى وقـوع الـترادف بـين الدالتـين، وهذا ما يناقض طرح أبي هلال الأساسي. فكيف يمكن حل ذلك؟.

يبدو لى أن مكمن هذا الـترادف الواقـع بـين الدالتـين إنمـا جـاء مـن خلال دلالتيهما الاصطلاحيتين. أما المستوى التوزيعي في الاستخدام اللغـوى للدالتين فإنـه يكشف عن الفارق الدلالى بينهما. ويؤكـد ذلـك اسـتعمال النـص القرآنى لمادة "شرح"؛ حيث إن ورودها فى كل المواضع التـى اسـتخدمت فيـها (خمسة مواضع) إنما جاء فى سياق التركيب (شرح الصدر). بمعنى "الإفسـاح والتوسيع" وهى الدلالة الأساسية التي نشأت عنـها الدلالـة الاصطلاحيـة بمـا تعنيه من توسع القول حول النص المشروح.

وربما كانت الدلالة الاصطلاحية للبيان لا تتوجه – بـالضرورة – إلى فكرة "التوسيع" تلك بقدر ما تتوجه إلى فكرة "كشف المعنى" سواء على جهـة التوسيع أو الاختصار. ولذلك فإن أبا هلال يقـول فـى موضـع آخـر مـن كتابـه [ص204]: "البيان فى الحقيقة إظهار المعنى نفسه كائنا ما كان، فـهو – فـى الحقيقة – من قبيل القول".

أما بالنسبة لدالة "التفصيل" فإن أبا هلال يضيف إلى تعريفه السابق أن "التفصيل" "ربما احتاج إلى الشـرح والبيـان" [ص49]، وأن "فـى التفصيـل معنى البيان عن كل قسم بما يزيد على ذكره فقط"[ص49]. ولعل محصلة ذلك أن دالة "التفصيل" تعني البيان عن طريق ذكر الأقسام، وشرح كل منها. ومـن ثم فهى نوع مخصوص من "البيان"، وطريقة مخصوصة من "الشرح".

ويمكن من خلال ما سبق أن نقول إن هذه الدوال تشترك في الدلالة على إحدى وظائف اللغة؛ وهي ما نسميه الآن بـ"ما وراء اللغة" أو "اللغة الشارحة" Metalanguage حيث إنها جميعا تدل على كلام آخر، ولكنها تختلف فيما بينها في بروز مكون دلالي معين في كل منها:

فدالة "البيان" تبرز فيها دلالة العموم على أي كلام يكشف عن معنى كلام آخر لم يكن ظاهرا أو معروفا بدونه. وفي دالة "التفسير" تبدو الدلالة التعليمية واضحة حيث يستهدف كشف معنى يتوقع المفسر عدم معرفة المستقبل به. أما دالة "التأويل" فتبرز فيها الدلالة الفكرية أو المذهبية حيث يراد توجيه الكلام المراد بيانه إلى احتمال دلالي معين دون احتمال دلالي آخر. وتشترك دالتا "الشرح" و"التفصيل" مع دالة "التفسير" في الدلالة على الكلام التعليمي، ولكنهما تختلفان عنها في أنهما تركزان على الطريقة التي يتم بها البيان، حيث إن الأولى "الشرح" تركز على عنصر البيان مع التوسع فيه، والثانية "التفصيل" تركز على طريقة البيان بإيراد أقسام الكلام المراد بيانه.

◎ الكذب[55]

نعالج تحت هذه المقولة الدالات الآتية:

"الكذب" و"الإفك" و"الخرص" و"المحال" و"الممتنع" و"المتناقض" و"المتضاد"

---

(55) بطبيعة الحال كان من الممكن أن تعالج دوال هذه المقولة تحت مقولة "الخبر"، غير أنني رأيت أن معالجة المقولتين بشكل مستقل أفضل لمزيد من التركيز في تحليل كل منهما.

و"الزور" و"البهتان" و"الاختلاق" و"الافتراء".

وكما هو معتاد فإننا نبدأ بالدالة الأساسية وهى دالة "الكذب" حيث يعرفها أبو هلال بقوله: "الكذب هو الخبر الذى يكون مخبره على خلاف ما هو عليه، ويصح اعتقاد ذلك، ويعلم بطلانه استدلالا" [35]. فـ"الكذب" – إذن – نوع من الكلام الخبرى؛ إذ "لايقع الكذب إلا فى الخبر"[ص35]. وفيه يكون الخبر على خلاف ما عليه المخبر عنه؛ أى على خلاف حقيقته. ثم إن المخبر يجوز أن يعتقد صدق الخبر الكاذب؛ فيكون إخباره على جهة الصدق، وهنا لايكون متعمدا الكذب. ويجوز أن يعتقد كذب خبره فيكون متعمدا الكذب. أما كيف يعرف بطلان الخبر الكاذب فذلك بالاستدلال؛ أى الإتيان بالدليل المبطل.

هذا – فيما يبدو لى – هو مؤدى تعريف أبى هلال. ويلاحظ هنا أن مقولة "الاستدلال" تكاد توازى ما نفهمه الآن فى علم الدلالة من فكرة "التحقق الدلالى" Semantic Veriffcation. ويبدو لى أن الاتجاه السائد فى الفكر الدلالى العربى قد جعل "الواقع" هو مجال هذا التحقق. فالخبر هو ما كان "لنسبته خارج تطابقه أو لاتطابقه". ومن ثم ينقسم الخبر إلى قسمين "صادق" و"كاذب"، وصدقه هو "مطابقته للواقع". وكذبه "عدمها"[56].

غير أن هناك من كان يرى أن صدق الخبر "مطابقته لاعتقاد المخبر

(56) راجع: التلخيص للقزوينى ص38.

ولو خطأ"[57]، وأن كذبه هو عدم هذه المطابقة. وهو يستدل على ذلك بأن من اعتقد أمرا فأخبر به، ثم ظهر خبره بخلاف الواقع يقال (ما كذب ولكنه أخطأ)[58].

غير أن الذين جعلوا "الواقع" مرجعية الصدق والكذب ردوا هذا الاستدلال بأن قولنا (ما كذب ولكنه أخطأ) يقصد به (ما تعمد الكذب). وربما كان رأى الجاحظ يمثل حلا جامعا بين هذين الرأيين؛ وذلك حين رأى أن صدق الخبر "مطابقته مع الاعتقاد"، وأن كذبه؛ عدم المطابقة مع الاعتقاد"[59].

وعلى أية حال فإن تحديد أبى هلال لدالة؛ "الكذب" يدور في فلك هذا التفكير. ولعل القيمة الدلالية لمثل هذا التناول أنه يمثل وجها من وجوه الربط بين؛ "الكلام" و"الواقع الخارجي" ونية المتكلم". فـ"الصدق" و"الكذب" -إذن- مقولتان تردان على العلاقة التي ينشئها الكلام الخبري مع الواقع الخارجي أو مع نية المخبر. وبالتالي فإن التركيب اللغوي في حد ذاته لايوصف بأنه صادق أو كاذب إلا بقدر إنشائه علاقة مطابقة أو مخالفة مع مرجعه الدلالي.

غير أن مما يلفت الانتباه في مثل هذا التناول أنه يقع في التعميم.

---

(57) السابق 38.

(58) السابق 38 – 39 وينسب هذا الرأى إلى النظام أحد شيوخ المعتزلة. (راجع حاشية البرقوقي في شرحه للتلخيص، ص38.

(59) السابق 39.

فليست كل القضايا الخبرية قضايا قابلة للتحقق من صدقها أو كذبها في الواقع الخارجي (وبالطبع يتعذر التحقق من نية المتكلم). فالإخبار عن أمور تنتمي إلى مجال ميتافيزيقي، أو تخيلي ..إلخ ليس مما يمكن التحقق من مطابقته أو مخالفته من خلال الاستدلال المباشر بالواقع الخارجي.

ولعلنا نخلص من ذلك إلى أن تعريف أبي هلال لدالة "الكذب" قد دار في إطار صلة الخبر بالواقع الخارجي الذي أصبح -في هذه الحالة- دليلا على صدق هذا الخبر أو كذبه. فهل دارت معالجته للدوال الأخرى المنتمية إلى مقولة "الكذب" في هذا الإطار أيضا؟. لكي نجيب عن ذلك علينا أن نتتبع هذه الدوال واحدة إثر أخرى.

يعرف أبو هلال؛ "المحال" بأنه؛ ما أحيل من الخبر عن حقه حتى لا يصح اعتقاده، ويعلم بطلانه اضطرارا، مثل: (سأقوم أمس) و(شربت غدا) و(الجسم أسود أبيض في حال واحدة) ... والمحال ليس بصدق ولا كذب [ص34-35].

وأول ما يلاحظ -هنا- أن هذا التحديد قد جاء في سياق تفريق أبي هلال بين "الكذب" والمحال". وكأن أبا هلال يرى أن ثمة مساحة دلالية مشتركة بين الدالتين. وربما كان هذا الاشتراك كامنا في أن الدالتين تدلان على سوء استعمال للغة؛ حيث يفقد الكلام الدلالة الصحيحة على مرجعه الدلالي. أما مكمن الاختلاف الدلالي بينهما فهو أن "المحال" يعلم بطلانه اضطرارا، في حين أن "الكذب" يعلم بطلانه استدلالا.

ولا أدري في الحقيقة ما يقصده أبو هلال -على وجه الدقة- من فكرة "الاضطرار" هنا: هل هو ما تعطيه ضرورة معرفة دلالة الكلام، حيث إن التركيب (سأقوم أمس) يعلم بطلانه من خلال معرفة دلالة "سأقوم" على حدث سيقع في المستقبل، ودلالة "أمس" على زمن ماض، فيكون مرجع التحقق من بطلان هذا الخبر هو التركيب اللغوي نفسه. وليس الواقع الخارجي كما كان الأمر في دالة "الكذب"؟. وهل يترتب على ذلك أن أبا هلال يجعل معرفة الدلالة اللغوية -حالما يتم المواضعة عليها- معرفة اضطرارية يصبح اختراقها نوعا من إحالة الدلالة عن حقها؛ أي عن قانونها المتواضع عليه؟. وهل يمثل قول أبي هلال "المحال ليس بصدق ولا كذب" دعما لهذا الاحتمال الذي نضعه؛ وهو أن مرجعية "المحال" هي التركيب اللغوي ذاته، وليس الواقع الخارجي، ومن ثم فليس هناك "محال صادق" و"محال كاذب"[60]؟ ومع ذلك يظل هذا الاحتمال ترجيحا فقط، وذلك في ظل عدم تحديد أبي هلال لفكرة "الاضطرار".

وربما يفهم من نص أبي هلال الذي نحن بصدده أن "المحال" يقتصر في تركيبه اللغوي على الصورة الخبرية. ولكن أبا هلال يشير إلى أن "المحال" قد يكون "في صورة الاستفهام؛ مثل (أقدم زيد غدا) وفي صورة التمني؛ كقولك (ليتني في هذه الحال بالبصرة ومكة)، وفي صورة الأمر (اتق

---

(60) لعل ما يدعم هذا الاحتمال أن دالة "المحال" استخدمت في الدلالة على التركيب الذي يخرق المواضعة اللغوية. فمثلا يقول ابن السراج "ألا ترى أنك لو قلت (غلام زيدا) كان محالا" الأصول 125/1.

زيدا أمس)، وفى صورة النهى كقولك [لا تلق زيدا أمس] [(61)]" [ص35].

ويلاحظ أن كل هذه الصور التركيبية تمثل خرقا لقواعد الاتساق الدلالى بين مكونات التركيب اللغوى فى استعماله المعتاد[(62)]. ومن ثم فإن أبا هلال يجعل "خلاف المحال المستقيم [ص35]؛ أى التركيب اللغوى الذى يقوم على الاتساق الدلالى بين مكوناته التى تواضع عليها العرف اللغوى.

ثم يقسم أبو هلال "المحال" إلى ضربين: أولهما يسميه" تجويز الممتنع وإيجابه". والثانى "مالا يفيد ممتنعا ولا غير ممتنع بوجه من الوجوه"[ص35] وهو يعطى التركيب التالى مثالا لإيجابه (المقيد يعدو). أما الضرب الثانى فمثاله (يكون الشئ أسود ابيض، وقائما قاعدا)[ص35].

ولعل الأساس الذى اعتمد عليه أبو هلال فى هذا التقسيم لا تتأتى معالجته إلا بعد تحديد دالة "الممتنع". وهذا التحديد يرد فى سياق تفريق أبى هلال بين "المحال" و"الممتنع" الذى اعتمد فيه -كما يقول- على قول "بعض العلماء"؛ ومؤداه أن "المحال مالا يجوز كونه ولا تصوره ... والممتنع مالا

---

(61) فى النشرة التى اعتمدت عليها فى الدراسة: "يازيد بكر" وبها لا يستقيم النص، وذلك بسبب وجود سقط فى المطبوعة المشار إليها، وفى الطبعة الأولى للكتاب (نشر حسام القدسى): "لا تلق زيدا فى السنة الماضية.

(62) يقع مبدأ الاتساق الدلالى Semantic Compatibilty -فى البحث الدلالى المعاصر- ضمن مقولة "قيود الاختيار" Selection Restrictions وفى التمثيل لخرق قيود الاختيار تكاد تعطى أمثلة مشابهة لهذه التراكيب التى يعطيها أبو هلال - انظر Van Dijk. 1977. p. 39

يجوز كونه، ويجوز تصوره في الوهم، وذلك مثل قولك للرجل (عش أبدا) فيكون هذا من الممتنع؛ لأن الرجل لا يعيش أبدا مع جواز تصور ذلك في الوهم"[35].

وربما يتأتى لنا القول الآن إن أبا هلال في تقسيمه للمحال إنما يتحدث عن درجة إيغال التركيب اللغوى في الدلالة على أمور لا وجود لها في الواقع الخارجى، ثم قد يكون لها وجود في التصور الذهنى، وقد لا يكون لها مثل هذا الوجود. وفي كلتا الحالين فإن عدم الاتساق الدلالى ظاهر في التركيب نفسه.

ففي التركيبين (المقيد يجوز أن يعدو) و(المقيد يعدو) لا يتسق المكون الدلالى للفعل (يعدو): [+ حركة انتقال سريع من مكان إلى آخر]. أما التركيبان (يكون الشئ أسود أبيض) و(يكون الشئ قائما قاعدا) فهما يخرقان قيود الاتساق الدلالى من خلال الجمع بين المتضادين (أسود = أبيض) أو (قائم = قاعد) على مدلول واحد، في آن واحد. وفضلا عن أن هذا الجمع لا وجود له في العالم الواقعى؛ فإنه لا يمكن تصوره في الذهن.

ومن خلال تعريف أبى هلال لدالة "المتنتنع" ندرك أن القسم الأول هو الذى ينطبق عليه هذا التعريف. في حين أن القسم الثانى هو الذى ينطبق عليه تعريف "المحال" وهو "مالا يجوز كونه ولا تصوره". فتقسيم "المحال" – إذن – يفضى إلى "المحال" و"الممتنع" وتكون العلاقة بينهما هى علاقة العموم الدلالى:

عموم دلالى

المحال ——— المتنع

أو علاقة الانضواء الدلالى:

انضواء دلالى

المتنع ——— المحال

وتقود دالة "المحال" إلى الحديث عن دالة "المتناقض"، حيث نجد أبا هلال يفرق بينهما على أساس "أن من المتناقض ما ليس بمحال، وذلك أن القائل ربما قال صدقا، ثم نقضه فصار كلامه متناقضا قد نقض آخره أوله، ولم يكن محالا؛ لأن الصدق ليس بمحال" [ص35].

فـ"المتناقض" – إذن – صفة لنوع معين من الكلام، أو على حد تعبير أبى هلال: "التناقض يكون فى الأقوال"[ص36]، و"حد النقيض القولان المتنافيان في المعنى دون الوجود"[ص36]. ومن خلال هذا الذى يقوله أبو هلال نجد أن "التناقض" قول يجمع بين قضيتين على الأقل – إحداهما تبطل الأخرى. أما المحال فهو قول يحمل قضية واحدة باطلة التحقق الوجودى. فمثلا قولنا (زيد عادل ولا يظلم، وهو يضرب خادمه ولا يعطيه أجره) يجمع بين قضيتين لاتثبتان معا هما (عدل زيد) و(ظلم زيد).

وربما نستنتج من تفريق أبى هلال بين دالتى "المحال والمتناقض" أن "المحال" يعمد إلى خرق اتساق ارتباط الدالات المكونة للتركيب، فى حسين أن "التناقض" يعمد إلى خرق اتساق ارتباط القضايا التى يشتمل عليها

التركيب[63]. وكأن أبا هلال – هنا – يضع يده على أهم العناصر الدلالية الفاعلة في اتساق الخطاب discourse coherence[64]، فعدم التوافق بين

---

(63) يلاحظ – هنا – أن مقولتي "المحال" و"المتناقض" عند أبي هلال تقعان ضمن مقولة التناقض Contradictoriness عند كاتز. ولعل المثال الذي يعطيه كاتز – ضمن أمثلة أخرى – للتناقض؛ وهو:

the man who is standing still is chasing the dog. (Katz, 1972, p. 102)

–"الرجل الذي ما زال واقفا ما زال يطارد الكلب"– أقول: لعل هذا المثال يشبه – إلى حد كبير – المثال الذي أعطاه أبو هلال للمحال (المقيد يعدو). فهذان المثالان يلتقيان في أن التعبير (الرجل الذي ما زال واقفا) والتعبير (المقيد) يوسمان بالمكون الدلالي [–حركة انتقال سريع من مكان الى آخر]، في حين أن الفعل (يطارد) والفعل (يعدو) يوسمان بالمكون [+ حركة انتقال سريع من مكان إلى آخر] (ملاحظة: بطبيعة الحال تأتي بعد ذلك فوارق دلالية بين الفعل (يطارد)، والفعل (يعدو) منها –مثلا– أن الأول يقتضي وجود (مطارد)).

كذلك فإن المثال التالي عند كاتز (فلان فاز على فلان ولكنه لم يهزمه).

He won against him, but did not defeat him

من أمثلة التناقض. وهو يدخل في تعريف أبي هلال للتناقض حيث إنه يشتمل على قضيتين لا تثبتان معا. ويلاحظ أخيرا أن أبا هلال لم يعرض لمقولة "الشذوذ"؛ أي ما يمكن أن يقابل مصطلح anomaly عند كاتز. غير أن النوع الثاني من نوعي"المحال" عند أبي هلال – وهو الذي ليس بتجويز للممتنع أو إيجاب – يكاد يطابق تعريف كاتز للشذوذ؛ وهو أن الجمل الشاذة لا تعبر عن قضية أصلا.

انظر: Katz, J., 1972. pp., 120,122.

(64) لمزيد من التفصيل يمكن الرجوع إلى الفصلين الرابع والخامس من: Van Dijk, 1977.

المقتضيات الدلالية للقضايا التي يشتمل عليها تركيب ما، وكذلك عدم التوافق بين المقتضيات الدلالية للدالات المكونة لتركيب ما، يؤديان إلى الانحراف الدلالي Semantic Deviation[65] الذي يفقد الخطاب تماسكه المنطقي.

وعلى الرغم من أن دالة "الخرص" تقع في مجال مقولة "الكذب" كما نجد ذلك في المعجمات[66]، وكما يبدو في الاستعمال القرآني:

- "وإن أنتم إلا تخرصون" الأنعام/148
- "قتل الخراصون" الذاريات/10

فإن أبا هلال يرى أن "الخرص" "هو" الحزر، وليس من الكذب في شئ" [ص36]. وهو يعتمد في ذلك على أن قولهم (كم خرص نخلك؟) معناه (كم يجئ من ثمرته؟). [ص36]. ومع ذلك فهو يعود فيقول؛ وإنما استعمل الخرص في موضع الكذب؛ لأن الخرص يجرى عل غير تحقيق فشبه بالكذب واستعمل موضعه"[ص36].

وكأن أبا هلال – هنا – يرى أن الاشتراك الدلالي بين دالتي "الخرص" و"الكذب" قائم على أساس مجازي الجامع فيه أن كليهما "كلام غير محقق"؛ أي ليس له وجود حقيقي في الواقع. ثم يفترقان بعد ذلك في أن "الخرص" كلام يخبر عما يمكن أن يكون عليه الواقع في المستقبل، فهو

---

(65) قد يؤدي هذا الانحراف أغراضا أسلوبية، وذلك كما يحدث في التعبيرات المجازية الأدبية مثلا. ولكن السياق هو الذي يجعل هذا الانحراف قابلا لأن يفهم ويفسر.

(66) انظر على سبيل المثال (خرص) في القاموس المحيط للفيروزآبادي.

يقترب من الدوال: "الظن" و"الحدس"، و"التخمين"، و"التكهن"، و"التنبؤ" في المكون الدلالي [+مستقبل]. أما "الكذب" فهو إخبار عن أمر لا يصدقه الواقع عند صدوره، ولا تعلق له بالدلالة على المستقبل.

وإذا كان الفارق بين دالتي "الكذب" و"الخرص" يكمن في علاقتهما الدلالية بالواقع الخارجي؛ فإن الفارق بين دالتي "الكذب" و"الإفك" يبدو - عند أبي هلال - فارقا في الدرجة فـ"الكذب" سواء إذا كان فاحش القبح، أو غير فاحش القبح". أما "الإفك" فهو الكذب الفاحش القبح"[ص37].

فـ"الإفك" - إذن - نوع مخصوص من "الكذب"؛ وليس القصد منه مجرد الإخبار بما يخالف حقيقة المخبر عنه، وإنما إضفاء صفات يدينها العرف الأخلاقي أو الاجتماعي على المخبر عنه، دون أن تكون هذه الصفات قائمة - على الحقيقة - في هذا المخبر عنه. ولعل مما يدعم ذلك قول العرب - كما في اللسان - ياللأفيكة"!، كأنه قال: يا أيها الرجل اعجب لهذه الأفيكة، وهي الكذبة العظيمة؛[67] وكذلك يدعمه تسمية الحديث الذي كذب فيه على السيدة عائشة - رضي الله عنها - بـ"حديث الإفك".

ويرى أبو هلال أن هناك صلة بين الأصل الدلالي الذي كانت عليه دالة "الإفك" في العربية؛ وهو "الصرف"، ودلالتها على "الكذب". ففي الاستخدام القرآني (فأنى يؤفكون): "أي يصرفون عن الحق". وتسمى الرياح (المؤتفكات) لأنها "تقلب الأرض فتصرفها عما عهدت عليه، وسميت ديار

(67) انظر: لسان العرب لابن منظور (إفك).

قوم لوط (المؤتفكات) لأنها قلبت بهم"[ص37]. وسواء كان ذلك أصل دلالة الكلمة أم لم يكن، فإن من الواضح أن الدالة تستعمل في سياق تدل فيه على "التحول والانتقال"، وهي منطقة دلالية لاتبعد عن دلالة "الكذب" على تحول الكلام عن جهة الصدق؛ أي عما ينبغي أن تؤديه اللغة بوصفها وسيلة للمعرفة الصحيحة.

ثم يتجه أبو هلال – بعد ذلك – إلى علاقة الدوال؛ "الزور" و"البهتان"، و"الاختلاق"، و"الافتراء" بمقولة "الكذب". وهو في معالجة هذه الدوال الأربع يعتمد – أساسا – على المعيار الاشتقاقي.

فالفرق بين "الزور" و"البهتان" أن الزور هو "الكذب الذى قد سوى وحسن في الظاهر ليحسب أنه صدق، وهو من قولك (زورت الشئ) إذا سويته وحسنته. وفي كلام عمر (زورت يوم السقيفة كلاما)... وأما البهتان فهو مواجهة الإنسان بما لم يحبه وقد بهته"[ص38].

والحقيقة أن معنى "الميل" من المعاني المتكررة في التعريف المعجمي لمادة "زور". فـ"الزور: الميل، وعوج الزور أو إشراف أحد جانبيه على الآخر؛ والأزور: من به ذلك، والمائل، والناظر بمؤخر عينه، أو الذى يقبل على شق إذا اشتد السير وإن لم يكن في صدره ميل؛ والزور: البئر البعيدة،والقوس، والبعيدة من الأرض؛ والزورة: البعد، والناقة التى تنظر بمؤخر عينها؛ والمزور من الإبل: الذى إذا سله المذمر من بطن أمه أعوج صدره؛ وتزاور عنه:

عدل وانحرف كازور، وازوار. [68]

وربما كان لنا أن نقول إن دالة "الزور" انتقلت من إحدى هذه الدلالات الحسية لتدل على انحراف الكلام أو الميل به لكي يستجيب له السامع. فهو إذن انحراف بغرض التأثير، ومن ثم فإن دالة "زور" قد تخرج -أحيانا- عن دالة الانحراف إلى دلالة إرادة التأثير فقط، وربما يفسر لنا ذلك عبارة عمر (زورت يوم السقيفة كلاما). أما دلالة الانحراف والتمويه فهي واضحة في التراكيب القرآنية) مثل:

- "واجتنبوا قول الزور" الحج/30
- "والذين لايشهدون الزور" الفرقان/72
- "فقد جاءوا ظلما وزورا" الفرقان/4
- "منكرا من القول وزورا" المجادلة/2

أما دالة "البهتان" فإن أبا هلال لا يقدم لها إلا تعريفا مبتسرا وغائما[69] وهو مواجهة الإنسان بما لم يحبه". ومن ثم فإننا إذا أردنا معرفة الصلة بين دالة "البهتان" ومقولة "الكذب" فإن من الممكن أن نجدها مثلا في قول الفيروزآبادي: "بهتة، كمنعه، بهتا، وبهتا وبهتانا: قال عليه ما لم يفعل. والبهتة: الباطل الذي يتحير من بطلانه، والكذب،... والبهت...

(68) انظر: القاموس المحيط (زور): (والمذمر: من يدخل يده في حياء الناقة لينظر أذكر جنينها أم لا).. وبدلالة "الميل" هذه ورد في النص القرآني: "وترى الشمس إذا طلعت تزاور عن كهفهم ذات اليمين" الكهف/17.

(69) ربما يكون ثمة نقص في المطبوع في هذا الموضع.

الأخذ بغتة، والانقطاع، والحيرة"[70]. وفي التراكيب القرآنية:

• "بل تأتيهم بغتة فتبهتهم"	الأنبياء/40
• "فبهت الذى كفر"	البقرة/258
• "سبحانك هذا بهتان عظيم"	النور/16
• "ولا يأتين ببهتان يفترينه"	الممتحنة/12
• "أتأخذونه بهتانا"	النساء/20
• "وقولهم على مريم بهتانا عظيما"	النساء/156

ومن الواضح أن دالة "البهتان" تتراوح دلالتها ما بين أمرين:

أولهما: تسمية فعل "البهت" (قال عليه ما لم يفعل، الباطل، الكذب، الأخذ بغتة، الظلم)، وثانيهما: أثر فعل البهت (الانقطاع والحيرة، ذهاب الحجة). وبطبيعة الحال فإن الدلالة التى لها صلة بمقولة "الكذب" هى الدلالة الأولى. وربما كان لنا أن نقول إن "البهتان" هو:

- قول الخبر الكاذب.
- على جهة المباغتة المحيرة في إثبات بطلانه.

ومن ثم فإن الفرق بين دالة "الزور"، ودالة "البهتان" –مع كونهما خبرا كاذبا– هو أن الأولى يبرز فيها المكون الدلالى [تحسين الخبر الكاذب]، وأن الثانية يبرز فيها المكون الدلالى [المباغتة بالخبر الكاذب والحيرة في إثبات بطلانه].

---

(70) القاموس المحيط (بهت).

وإذا انتقلنا إلى الدالتين الأخيرتين في سياق مقولة "الكذب وهما "الافتراء" و"الاختلاق" فإننا نجد أبا هلال يفرق بينهما بقوله "إن (افترى) قطع على كذب وأخبر به، و(اختلق) قدر كذبا وأخبر به، لأن أصل (افترى) قطع، وأصل (اختلق) قدر"[ص38].

ومؤدى هذا الاستدلال الاشتقاقي أن الدالة "افترى" آكد في تعمد المخبر الكذب من الدالة "اختلق". وربما يمكن الأخذ بهذا الاستدلال إذا نظرنا إلى الدلالات الغالبة في التحليل المعجمي لكلتا الدالتين. فالغالب في دلالة "خلق" : التقدير، والإيجاد على غير مثال، والحز قبل القطع، والتكلف. والغالب في دلالة "فرى": القطع، والشق والانبجاس[71]. كذلك ربما يكتسب هذا الاستدلال مزيدا من الدعم حين نجد أن دالة "الافتراء" أكثر شيوعا بكثير في الاستعمال القرآني من دالة "اختلاق". فهذه الأخيرة لم ترد إلا مرة واحدة في قوله تعالى "إن هذا إلا اختلاق"[ص/7]. أما الأولى فقد وردت – بصيغ: الماضي والمضارع والمصدر واسم الفاعل واسم المفعول وصيغة المبالغة – في واحد وستين موضعا. ولعل ورودها في سياق "المعاندة وتعمد الكذب" من ناحية، و"الاتهام بتعمد الكذب" من ناحية أخرى – يدل على أنها آكد في الدلالة على تعمد الكذب من دالة "الاختلاق"[72].

(71) انظر القاموس المحيط (مادة: خلق) و(مادة: فرى).

(72) في الاستخدام اللهجي العربي المعاصر يبدو هذا الملمح الدلالي في إطلاق صفة "المفترى" على الظالم المتكبر الذى لا يبالي في كذبه.

◎ الطلب

نعالج تحت هذه المقولة الدوال التالية: "الاستفهام"، و"السؤال"، و"الدعاء" و"الالتماس"، و"الرجاء"، و"النداء"، و"الأمر"، و"النهي".

ونبدأ بتفريق أبي هلال بين ""الاستفهام" و"السؤال"، وهو التفريق الذي اعتمد فيه على معيار "الصيغة" كما أشرنا إلى ذلك عند الحديث عن معايير الفروق عنده[73].

يقول أبو هلال: "الفرق بين السؤال والاستفهام أن الاستفهام لا يكون إلا لما يجهله المستفهم، أو يشك فيه. وذلك أن المستفهم طالب لأن يفهم. ويجوز أن يكون السائل يسأل عما يعلم وعما لا يعلم"[ص28]. ومعنى ذلك أن أبا هلال يجعل المكون الدلالي الأساسي لدالة "استفهم" هو [طلب الفهم].واعتمادا على قانون القصد الصحيح في استعمال اللغة فإن طالب الفهم لا ينبغي أن يطلب ماهو متحصل لديه. ومن ثم كان "الاستفهام" هو [طلب ما يجهله المستفهم]، وكان "الاستخبار" هو "طلب الخبر فقط [ص28].

أما الدالة الأخرى التي يعالجها أبو هلال هنا فهي دالة "السؤال". ومن خلال نظرة أبي هلال إلى الفاعل -كما حدث في معالجته لدالة الاستفهام"- فإنه يرى أن السائل قد يسأل عما يعلم، وقد يسأل عما لا يعلم. وبطبيعة الحال سيكون سؤال السائل عن شئ يعلم هو جوابه مرتبطاً بسياق

(73) انظر ما سبق ص38.

معين؛ وهو اختبار معرفة المسئول.

ينتج – إذن – من مقارنة تحليل دالتي "الاستفهام" و"السؤال" ما يلي:

	طلب	معرفة الطالب بالمطلوب
الاستفهام	+	—
السؤال	+	±

ولما كانت دالة "السؤال" تتحول – أحيانا – عن هذه الدلالة المعرفية إلى دلالة الحاجة التي "يقارنها الخضوع والاستكانة" [ص29] فإن أبا هلال يدخل في هذه الدلالة الجديدة عنصرا آخر يسميه "الرتبة". ومن ثم يقارن بين دالة "السؤال" – بهذا المعنى – ودالة "الأمر"، وكلتاهما تقعان تحت مقولة "الطلب"، فيقول: "والسؤال والأمر سواء في الصيغة، وإنما يختلفان في الرتبة: فالسؤال: من الأدنى في الرتبة، والأمر: من الأرفع فيها"[ص28].

ومن الواضح أن نظرة أبي هلال – هنا – تختلف عن نظرته في معالجة دالتي "الاستفهام" و"السؤال" (بمعناه المعرفي). فقد كان هناك ينظر – في الأساس – إلى الفاعل. أما هنا فهو ينظر إلى الفاعل وإلى الموجه إليه الطلب:

	طلب	من الأدنى	من الأعلى
السؤال	+	+	—
الأمر	+	—	+

ومن ثم يبقى الاحتمال الثالث؛ وهو أن تتساوى الرتبة، فيكون ذلك هو "الطلب"[ص29].

ويلاحظ في تحليل أبي هلال لهاتين الدالتين -هنا- عدم ذكره انتماءهما إلى "العملية الكلامية" أو "الأحداث الكلامية". غير أنه يعود في موضع آخر من كتابه فيفرق بين "الطلب" و"السؤال" بقوله: "إن السؤال لا يكون إلا كلاما، ويكون الطلب السعي وغيره،وفي [المثل][74]: عليك الهرب وعلى الطلب"[ص284].

وبطبيعة الحال ثمة أنواع كلامية أخرى تنضوي تحت مقولة "الطلب"؛ وذلك مثل "الدعاء"، و"الالتماس"، و"الرجاء"، و"النداء"، و"الأمر"، و"النهي".

وفي تحليله لدالة "الدعاء" يقول: "والدعاء إذا كان لله تعالى فهو مثل المسألة معه استكانة وخضوع.... وإذا كان لغير الله جاز أن يكون معه خضوع، وجاز ألا يكون معه ذلك... ويعدى هذا الضرب [يقصد النوع الثاني] من الدعاء بإلى؛ فيقال: دعاه إليه،وفي الضرب الأول بالباء؛ فيقال: دعاه به تقول: (دعوت الله بكذا)، ولاتقول: (دعوته إليه)؛ لأن فيه معنى مطالبته به، وقوده إليه"[ص29].

ومن الواضح أن أبا هلال يلمس – هنا – فكرة "السياق المقامي" مثلما

---

(74) في الأصل [مثل].

لمسها في مقولة "الرتبة". كما أنه يلمس فكرة "القرينة التركيبية" حيث يشير إلى التوافق التركيبي بين الفعل "دعا" وحرف التعدية الباء في الدلالة على الدعاء الذى يصحبه خضوع: (مثلا: دعوت الله بحاجتى)، وإلى التوافق التركيبى بين الفعل "دعا" وحرف التعدية (إلى) فى الدلالة على الدعاء الذى لايصحبه خضوع (مثلا: دعوت زيدا إلى العشاء)[75].

وحين يقارن أبو هلال بين "الدعاء" و"النداء" فإنه يلمس مكونا دلاليا آخر فى دالة "الدعاء". يقول: "النداء هو رفع الصوت بما له معنى... والدعاء يكون برفع الصوت وخفضه؛ يقال (دعوته من بعيد) و(دعوت الله فى نفسي)، ولا يقال (ناديته فى نفسي). وأصل الدعاء طلب الفعل: دعا يدعو؛ وادعى ادعاء: لأنه يدعو إلى مذهب من غير دليل؛ وتداعى البناء: يدعو بعضه بعضا إلى السقوط؛ والدعوى: مطالبة الرجل بما يدعو إلى أن يعطاه" [ص29–30].

وهذا المكون الدلالى لدالة "الدعاء" – أى كونه يتم برفع الصوت أو خفضه – متفرع عن كون "الدعاء" نوعا من الفاعلية الكلامية. وبهذا المكون

---

(75) يلاحظ – هنا – أن أبا هلال لم يشر إلى دلالة أخرى للفعل "دعا" وهى دلالة "التسمية" كما فى قوله تعالى "أن دعوا للرحمن ولدا" (مريم 91/1). وكما فى قولنا (دعوت ابني بمحمد) أو (دعوته محمدا). وربما كان ذلك لأن هذه الدالة – فى هذه الحالة – تدخل ضمن مقولة دلالية أخرى، وهى مقولة "التسمية". كما يلاحظ أنه لم يشر إلى تعدية "دعا" باللام كما فى قوله تعالى: "إذا دعاكم لما يحييكم" (الأنفال/24).

تتميز دالة "الدعاء" من دالة "النداء" وإن اشتركا معا فى كونهما كلاما طلبيا:

	كلام طلبى	يتم برفع الصوت	يتم بخفض الصوت
الدعاء	+	+	+
النداء	+	+	–

ثم يشير أبو هلال فى هذا النص الذى نحن بصدده إلى جانب دلالى مهم، وذلك حين يقول: "وأصل الدعاء طلب الفعل". ويبدو لى أن أبا هلال – هنا – يريد أن يقول إن "الدعاء" هو طلب إيجاد ما يدعو إليه – أو ما يدعو به – فاعل الدعاء. فمن مكونات هذه الدالة – إذن – أنها تتعلق بالوظيفة الإنجازية للغة. وبذلك تدخل دالة "الدعاء" ضمن المكون الدلالى العام الذى تنطوى عليه مفردات "الطلب"؛ وهو أنه يترتب عليها إما إنجاز شئ ما أو عدم إنجازه.

ويتحدث أبو هلال عن دالة أخرى تقترب فى دلالتها الطلبية من دالة "الدعاء" المقترن" بالخضوع. وهذه الدالة هى"الضراعة" أو "التضرع". وهو يسوق تحليلها على النحو التالى: "الضراعة مشتقة من الضرع، والضرع معرض لحالبه والشارب منه، فالضارع هو المنقاد الذى لا امتناع [لـه][76]، ومنه التضرع في الدعاء والسؤال وغيرهما. ويجوز أن يقال: التضرع هو أن يميل أصبعه يمينا وشمالا خوفا وذلا، ومنه سمى الضرع ضرعا لميل اللبن إليه، والمضارعة المشابهة لأنها ميل إلى الشبه مثل المقاربة"[ص245].

---

(76) فى الأصل [يه].

وأبو هلال - هنا - يفترض أن يكون "التضرع" مشتقا من أصل حسي. وبصرف النظر عن صحة هذا الاشتقاق فإن المكونين الدلاليين البارزين في دالة "التضرع" هما:

- شعور بالخوف والذل
- يؤدى إلى الانقياد والميل نحو الموجه إليه التضرع.

ومن ثم فإن "التضرع" يقترب من أحد نوعى دالة "الدعاء".

ثم تأتي بعد ذلك دالتا "الالتماس" و"الرجاء/الترجي". والحقيقة أن أبا هلال لم يفصل القول كثيرا في تحليل دالة"الالتماس" إذ لم يزد على أن قال "إن الالتماس طلب باللمس،ثم سمي كل طلب التماسا مجازا"[ص284].

ومن اللافت للنظر هنا أن هذا التعميم (كل طلب التماس) يناقض ما يذهب إليه أبو هلال في طرحه الأساسي لقضية الفروق. فأين إذن نجد المكون الخاص الذى تتميز به دالة "الالتماس"؟ هل نجده فى فكرة "الرتبة" التى فرق على أساسها أبو هلال بين "الطلب" و"السؤال"،والتي عرف فخر الدين الرازى (ت606هـ) على أساسها أيضا "الالتماس" بأنه طلب التحصيل على وجه التساوى"[77]. وهو يقصد أن يتساوى المتكلم بالكلام الطلبى في المكانة مع الموجه إليه هذا الطلب؟

من الواضح أن السبب الكامن وراء استبعاد أبي هلال لفكرة "الرتبة"

---

(77) المحصول 317/1، وانظر: القزويني: التلخيص - 170: "والالتماس كقولك لمن يساويك رتبة: أفعل، بدون الاستعلاء.

في تعريف "الالتماس" بأنه الطلب على وجه التساوي "هو أنه قد جعل التساوي في الرتبة" مكونا دلاليا لدالة "الطلب"[ص29]. وبالتالي فإن هذا المكون لا يصبح فارقا بين دالتي "الطلب" و"الالتماس". وربما كان لنا – على ضوء ذلك – أن نقول بأن الفارق الدلالي بين الدالتين يكمن في اقتران دالة "الالتماس" بحاجة الطالب إلى ما يطلبه بصورة لاتعكسها "حيادية" دالة "الطلب".وربما بدا ذلك واضحا في الاستخدام القرآني: "قيل ارجعوا وراءكم فالتمسوا نورا". الحديد/13

كذلك نجد أبا هلال يعالج دالة "الترجي" – و"الرجاء" – من منظور انتمائهما إلى مقولة "الشعور" أساسا وليس مقولة "الكلام" فـ(الترجي) "انتظار الخير خاصة، ولا يكون إلا مع الشك"[ص67] و"الرجاء": "الظن بوقوع الخير الذي يعتري صاحبه الشك فيه إلا أن ظنه فيه أغلب"[ص239]. ومع ذلك فإن من الممكن القول إن "الترجي" –أو"الرجاء"– دالة على كلام طلبي يتسم بتوقع صاحبه حصول مرجوه. ومن هنا يكمن تفسير أبي هلال للتركيب (رجوت زيدا) بأن المراد (رجوت الخير من زيد)[ص239]. فبإيراد "الخير" في هذا التقدير مرتبط بدلالة "الترجي" على "الظن بوقوع الخير" كما ورد في تعريفه.

ونصل أخيرا إلى دالتين مهمتين في مقولة "الطلب"؛ وهما دالتا "الأمر" و"النهي" اللتين حظيتا باهتمام كبير من قبل النظر الدلالي العربي، وبخاصة لدى الأصوليين، وذلك نظرا لارتباطهما بلغة الشرع.

يقول أبو هلال في تحديد دالة "الأمر": إن الأمر لا يتناول الآمر، لأنه لا يصح أن يأمر الإنسان نفسه،ولا أن يكون فوق نفسه في الرتبة، فلا يدخل الآمر مع غيره في الأمر"[ص34]. ومن الواضح أن أبا هلال – هنا – ينظر إلى المقتضى الدلالي لصيغة الأمر بالنسبة للمتكلم بها. وهي النظرة نفسها التي وجدناها عند معالجته لصيغ أخرى في هذه المقولة الدلالية. واعتمادا على أن دالة؛ الأمر "تستدعي عنصر "الرتبة" حيث يكون الآمر أعلى من المأمور؛ فإن المنطلق الدلالي يقتضي ألا يكون الآمر أعلى من نفسه رتبة، ومن ثم فهو لا يأمر نفسه، ومن ثم – أيضا – لا يدخل في اقتضاء مهمة إنجاز الفعل المأمور به. وبناء على ذلك فإننا نكون أمام المكونات الدلالية التالية لصيغة "الأمر":

- صيغة طلب.
- يوجهها شخص أعلى رتبة إلى شخص أقل رتبة
- لا يدخل في اقتضاء المأمور به الآمر نفسه.

ثم يلمس أبو هلال مكونا آخر من مكونات "الأمر" وهذا المكون يأتي – في هذه المرة – متعلقا بـ"المأمور به" ويقول: قالت الفقهاء: الأمر لا يقتضي التكرار... ولو اقتضى الأمر التكرار للحق المأمور به[78] الضيق والتشاغل به عن أموره، فاقتضى فعله مرة... وإذا أمر بالشئ ففعله مرة واحدة لم يقل إنه لم يفعله وما كان من أوامر القرآن مقتضيا للتكرار فإن ذلك قد عرف من حاله

(78) المأمور به هنا هو الشخص الموجه إليه الأمر.

(لا بظاهره)[79] ولا يتكرر الأمر مع الشرط أيضا ؛ ألا ترى أن من قال لغلامه (اشتر اللحم إذا دخلت السوق). لم يعقل [من] [80]. ذلك التكرار")[ص13]

ولتوضيح هذا النص نقول إننا في التركيب التالي:

يا زيد اكتب درسك.

نكون أمام ثلاثة أطراف:

الآمر + المأمور + المأمور به

فالأول هو قائل هذا التركيب (=الآمر)، والثاني هو الموجه إليه هذا التركيب؛ أي المأمور وهو هنا: زيد. والثالث هو الفعل المطلوب إنجازه؛ وهو هنا فعل الكتابة. والسؤال – إذن – هو: هل قيام زيد بالكتابة مرة واحدة هو مقتضى صيغة الأمر (اكتب)؟ أو أن مقتضى الصيغة الأمرية يستوجب تكرار هذا الفعل المأمور به؟.

على الرغم من أن المسألة تبدو –من الناحية المنطقية– محسومة لصالح عدم اقتضاء التكرار، فإنها كانت تمثل أمام النظر الدلالي العربي إشكالية دلالية؛ لما يترتب عليها من تحديد المقتضى المترتب على الأمر الشرعي. فمثلا قوله تعالى (أقم الصلاة) هل يجزئ للعمل بمقتضاه الأمري

(79) في الأصل [لا يظاهره].

(80) هذه الزيادة أدخلتها لتستقيم الفكرة. فالمقصود: لم يعقل التكرار من هذا التركيب، وقد يعقل من تركيب آخر بقرينة معينة (اشتر اللحم إذا دخلت السوق كل يوم).

فعله مرة واحدة؟. أو أننا إزاء أمر يقتضى التكرار على نحو معين؟. أبو هلال يرى في مثل هذه التراكيب القرآنية الأمرية أن دلالتها على التكرار لا تتأتي من صيغة الأمر بذاتها، وإنما من قرائن أخرى، أو على حد عبارته - "مما يعرف من حاله بدليل". وإن كان أبو هلال لم يوضح المقصود من هذه العبارة؛ إلا أنا نستطيع أن نفهمها على ثلاثة وجوه:

[أ] دلالة الأمر على التكرار من خلال دليل تركيبى فى النص الذى يرد فيه الأمر؛ وذلك مثل:

- كلما قرأت كتابا استنبط أفكاره الأساسية.
- قل الحق دائما.

[ب] دلالة الصيغة الأمرية على التكرار وفق مكوناتها الدلالية؛ وذلك مثل الصيغ: كرر، واظب، استمر، ردد، داوم..الخ.

[ج] دلالة الأمر على التكرار من خلال دليل خارجي[81]، وذلك مثل:

- احذر الأسد عند المرور بعرينه.
- تناول المفيد من الطعام.
- اربط حزام الطائرة عند الإقلاع والهبوط.
- يا بني ذاكر دروسك. (يقولها الأب لابنه الطالب).

---

(81) أفضل -هنا- استعمال "دليل خارجي" بدلا من "دليل مقامي" فـ"الدليل المقامي" أحد أنواع "الدليل الخارجي" الذى يشمل ما يسميه فيلمور بـ"معرفة العالم" - انظر Fillmore, Ch., 1977, pp. 76-138

فاقتضاء التكرار في هذه الأمثلة إما أنه يتأتى من معرفتنا بالعالم؛ أي من خبرتنا السابقة، ومن إطارنا الثقافي (كما في 1، 2، 3)، أو أنه يتأتى من السياق المقامي (كما في 4).

ولعلنا نخلص من كل ما سبق إلى أن المكونات الدلالية لدالة "الأمر" تمضي على النحو التالي:

الأمر: • قول طلبي.

- يوجهه (أ) الأعلى رتبة.
- إلى (ب) الأدنى رتبة.
- ليفعل (ب) المطلوب إنجازه.
- دون اقتضاء تكرار المطلوب من (ب) إلا بدليل خارجي.

وإذا انتقلنا إلى دالة "النهي" فإننا نجد أن أبا هلال لم يفصل القول حولها، واكتفى بإيراد إشارة إلى قول الفقهاء بأن "النهي" هو "الكف عن المنهي"، ولا ضيق في الكف عنه ولا حرج، فاقتضى الدوام والتكرار"[ص31]. وهي إشارة وردت عارضة في الكتاب، ولذا افتقدنا فيها التعريف الدقيق؛ حيث إن المقصود – في الحقيقة – هو الكف عن "المنهي عنه" وليس "المنهي". فالنهي – مثله مثل الأمر – يتطلب ثلاثة أطراف: فاعل النهي، والمنهي، والمنهي عنه. والمكون الدلالي الذي يلمسه أبو هلال – هنا – هو أن "النهي" يقتضي الدوام والتكرار. ويلاحظ أن أبا هلال لم يشر – هنا – إلى فكرة القرائن، أو الدليل الذي قد يصرف دلالة النهي على الدوام

والتكرار إلى الترك المؤقت؛ كما يتضح فى قولنا مثلا:

- لا تذهب غدا إلى السوق. (دليل لغوى).
- لا تفتح فمك. (دليل خارجى).

ويبدو أن تحليل أبى هلال لدالة "الأمر" وفق عنصر "الرتبة" ينطبق – أيضا – على "النهى" على النحو التالى:

النهى: • قول طلبى.
- يوجهه (أ) الأعلى رتبة.
- إلى (ب) الأدنى رتبة.
- ليترك (ب) إنجاز فعل ما.
- مع استمرار (ب) فى الترك إلا بدليل خارجى.

◎ المدح

يعالج أبو هلال دوال هذه المقولة تحت مسمى "الشكر". غير أن الأمر الذى سيتضح من التحليل أن دالة "الشكر" أخص" من دالة "المدح". ومن ثم آثرت أن أطلق على هذه المقولة "مقولة المدح" لتشمل: "الشكر"، و"الحمد"، و"الإحماد"، و"التقريظ"، و"الثناء"، و"الإطراء"، والتأبين"، و"المكافأة"، و"النثا".

ولنبدأ بمعالجة دالة "المدح" حيث نجد المكونات الدلالية التالية:

- "المدح يكون بالفعل والصفة، وذلك مثل أن يمدح الرجل بإحسانه إلى نفسه وإلى غيره، وأن يمدحه بحسن وجهه، وطول قامته، ويمدحه

بصفات التعظيم من نحو: قادر وعالم وحكيم"[ص41].

- "المدح يكون للحى والميت"[ص42].
- المدح قد يكون مرة، وقد يكون مكررا، وهذا هو الفرق بينه وبين "الثناء"؛ لأن "الثناء" مدح مكرر"[ص42].
- "المدح قد يكون مواجهة وغير مواجهة" [ص42].

ولعل هذه المكونات الأربعة تظهر عمومية هذه الدالة بالنسبة للدوال الأخرى في هذه المقولة:

ففي(1) نجد أن "المدح" قول يطلق على فعل يفعله الممدوح، أو على صفة فيه يستحسنها المادح سواء كانت صفة مادية أم معنوية، ومن ثم فدالة "المدح" بذلك أعم من دالة "الحمد" التى لا تتضمن إلا "مدح الفعل"[ص41].

وفى (2) يرى أبو هلال أن "المدح" دالة تعم دالتين أخريين هما "التقريظ" و"التأبين". فـ "التقريظ": "لا يكون إلا للحى" [ص42]؟ و"التأبين"، "لا يكون إلا للميت" [ص42]. أما "المدح" فهو يكون للحى والميت.

وفى (3) نجد أن أى تحقق للقول المادح يطلق عليه أنه "مدح". فإذا تكرر تحقق هذا القول فإنه يطلق عليه "ثناء". فالمدح إذن غير مشروط بعدد مرات التحقق، في حين أن "الثناء" مشروط بتكرار مرات المدح.

وفى (4) نجد أن القول المدحى قد يقع أمام الممدوح، وقد يقع فى غيابه. فهو ليس مشروطا بمواجهة الممدوح، وذلك فى مقابل دالة "الإطراء" التى هى "المدح فى الوجه"[ص42].

إذن يمكن القول إننا من خلال تحليل أبي هلال نفسه نصل إلى أن دالة "المدح" أعم من "الحمد"، و"التقريظ"، و"التأبين" و"الثناء"، و"الإطراء". وهذا ما يمكن أن يتضح من خلال الجدول التالي[82]:

المكون / الدوال	يكون بالنفع	يكون بالصفة	يكون للحي	يكون للميت	يكون غير مكرر	يكون مكررا	يكون مواجهة	يكون غير مواجهة
المدح	+	+	+	+	+	+	+	+
الحمد	+	–						
التقريظ	+	+	+	–				
التأبين	+	+	–	+			–	+
الثناء	+	+	+	+	–	+	+	
الإطراء	+	+	+	–			+	–

ولنا – هنا – أربع ملاحظات:

- إن جميع هذه الدوال – عدا دالة الحمد – لم تستخدم في النص القرآني.
- استخدمت صيغة المضارع من الفعل "حمد" في النص القرآني كما في قوله تعالى (ويحبون أن يحمدوا بما لم يفعلوا) [آل عمران/188]. وهذا الاستخدام يمثل دعما لما يذهب إليه أبو هلال من ارتباط دالة "الحمد" بـ"الفعل"؛ أي بفعل يفعله الممدوح.

---

(82) علامات الإيجاب والسلب في الجدول تعتمد على ما ذكره أبو هلال.

- يذكر ثعلب أن الحمد "يكون عن يد وعن غير يد"، ويذكر الأزهري أن الحمد يكون شكرا للصنيعة، ويكون ابتداء للثناء على الرجل"[83]. ومعنى ذلك أن "الحمد" عندهما ليس مرتبطا - بالضرورة - بوجود إحسان أو جميل من قبل المحمود. أما عند أبي هلال فإننا نجد اضطرابا يبدو في قوله - تارة - "إن الحمد لايكون إلا على إحسان... فالحمد مضمن بالفعل"[ص41]، وتارة أخرى في قوله: "الحمد: الذكر بالجميل على جهة التعظيم... ويصح على النعمة وغير النعمة"[ص39]، وفي ظل غيبة الاستشهاد بأمثلة من الاستعمال اللغوي يظل تحديد الدلالة الدقيقة لدالة "الحمد" معلقا.

- ثمة نوع من الاضطراب - أيضا - في تحديد أبي هلال لدالة "الثناء". فهو - تارة - يقول: "إن الثناء مدح متكرر"[ص42]. وتارة أخرى يقول: "والثناء عندنا هو بسط القول مدحا أو ذما"[ص42]. وفي القاموس المحيط نجد أن "الثناء": "وصف بمدح أو ذم"، أو خاص بالمدح"[84].

وعلى هامش مادة "الثناء" في القاموس المحيط نجد اعتراضا على تخصيص "الثناء" بالمدح فقط. ومؤدى هذا الاعتراض أنه "لم يقل به أحد ممن يوثق به. واقتصار بعضهم - كالجوهري - بقوله: أثنيت عليه خيرا،

---

(83) انظر قول ثعلب والأزهري: في القاموس المحيط (حمد) هامش رقم (2).
(84) القاموس المحيط (مادة: مدح).

والاسم: الثناء، لاينافي استعماله في الشر. وعموم الثناء في الخير والشر هو الذي جزم به الكثير، وعزي إلى الخليل[85]. فهل نستنتج من ذلك أن دالة "الثناء" كانت في مرحلة مبكرة غير مختصة بالدلالة على المدح أو الذم، ثم بدأت شيئا فشيئا تختص بالدلالة على القول المدحي فقط؟[86]. إن عدم إيراد سياقات نصية محددة تحمل دلالة "الثناء" على الذم تجعل الإجابة عن مثل هذا التساؤل مسألة ظنية.

وعلى أية حال فإن هذه الدوال التي ذكرت ليست هي - فقط - ما ينضوي تحت مقولة "المدح". فما يزال هناك: "الشكر" و"الإحماد" و"المكافأة" و"النثا": ولما كانت دالة "الشكر" تحتاج إلى مزيد تفصيل؛ فإننا نبدأ بهذه الدوال الثلاث الأخيرة.

يرى أبو هلال أن "الإحماد": "معرفة تضمرها، ولذلك دخلته الألف فقلت (أحمدته)؛ لأنه بمعنى: أصبته ووجدته، فليس هو من الحمد في شئ"[ص41]. وكأن أبا هلال - هنا - يخرج "الإحماد" من أن يكون فعلا حمديا. فهو يرى أن مدلول "الإحماد" هو أنك عرفت أن هذا الشخص محمود. ومن الواضح أن "الإحماد" - بهذا التفسير - نوع من "القول المدحي" يعبر عن

---

(85) السابق (ثنى) هامش رقم (5).

(86) في الاستخدام العربي الحديث لا تستخدم دالة "الثناء إلا في "المدح". ولعل ما يؤكد ذلك تلك الصيغ التي تترجم بها دالة "ثناء" في معجم هانز فير:

Commendation, Praise, eulogy, appreciation

انظر مادة "ثناء" في Wehr, H., 1961.

أن الحامد قد وجد الممدوح محمودا[87].

أما دالة "المكافأة" فإن أبا هلال يرى أن المكافأة لا تكون مكافأة حتى تكون مثل ما هي مكافأة به: "وأصل الكلمة ينبئ عن هذا المعنى، وهو الكفؤ؛ يقال (هذا كفء هذا) إذا كان مثله، والمكافأة -أيضا- تكون بالنفع والضرر.... والمكافأة تكون بالقول والفعل وما يجرى مع ذلك"[ص41]. فنحن -إذن- أمام ثلاثة مكونات لدالة "المكافأة":

- مساواة ما هي مكافأة به.
- تكون بالنفع والضر.
- تكون قولا وفعلا.

ويلاحظ هنا أن أبا هلال لم يدعم هذا التحليل بأمثلة تركيبية من الاستعمال اللغوى. ومن ثم فإن نوعا من الغموض يكتنف المكونين الثانى والثالث. وإذا كان شيوع دلالة "المكافأة" على نفع الآخر أمرا واضحا؛ فإن دلالتها على إلحاق الضرر به تظل مسألة غامضة.

ففى قولنا مثلا:

أخطأ زيد فكانت مكافأته الضرب

تستخدم دالة "المكافأة" بمعنى الجزاء العقابي. وربما يكون هذا الاستخدام

---

(87) يلاحظ أن أبا هلال لم يشر إلى استخدام "أحمد" فعلا لازما. وفى القاموس المحيط نجد: "أحمد فلان: أى صار أمره إلى الحمد، أو فعل ما يمدح عليه"- [مادة: حمد].

معتمدا على مفارقة دلالية تحمل بعدا مجازيا كأن يكون المراد "التهكم" مثلا. وعلى أية حال فإن من المحتمل أن يكون لدى أبي هلال من واقع الاستعمال اللغوي ما يجعله يرى في دالة "المكافأة" هذه المكونات الدلالية. ولعل ما يبدو في المكون الأول من هذه المكونات هو أن "المكافأة" أخص من دالة "المدح".

وتبقى الدالة الأخيرة -قبل أن نعالج دالة "الشكر"- وهي دالة "النثا"، حيث يذكر أبو هلال رأي أحمد العسكري وهو "أن النثا - مقصور - لا يكون إلا في الشر". ثم يقول أبو هلال: "ونحن سمعناها في الخير والشر. والصحيح عندنا أن النثا هو بسط القول في مدح الرجل أو ذمه، وهو مثل النث (نث الحديث نثا) إذا نشره، ويقولون (جاءني نثا خبر) يريدون انتشاره واستفاضته"[88] [ص42].

فدالة "النثا" - إذن - تدخل في مقولة المدح بقرائن يحددها السياق الذي ترد فيه. وربما كان من نتيجة هذا اللبس الدلالي أن أبا هلال يركز على أن دالة "النثا" هي "بسط القول ونشر الخبر"؛ أي إشاعته وإذاعته، ثم يأتي - بعد ذلك - كون هذا الخبر مدحا أو ذما وفق ما يحدده السياق.

ولعل مما يدعم ذلك التفسير أن التعريف المعجمي لهذه الدالة عند الفيروزآبادي يمضي على النحو التالي: "نثا الحديث: حدث به وأشاعه. ونثا

---

(88) يختم أبو هلال هذا النص بقوله: "والثناء عندنا هو بسط القول مدحا أو ذما، والنثا تكريره"[ص42]. ويبدو لي أن هذا القول لا يتسق مع تفريق أبي هلال إلا بجعل "الثناء" مكان "النثا". و"النثا" مكان "الثناء".

الشيء: فرقه وأذاعه. والنثا: ما أخبرت به عن الرجل من حسن أو سيىء... وتناثوه: تذاكروه"[89]. فالمكون الدلالى الأساسي لهذه الدالة – إذن – هو بسط الخبر أو الحديث. وتخصص هذه الدالة – بعد ذلك – فلا ترادف دالة "الخبر" فى كونها إخبارا بالمدح، أو إخبارا بالذم.

ثم نأتى أخيرا إلى دالة "الشكر" حيث نجد أبا هلال يعطيها المكونات الدلالية التالية:

- "هو الاعتراف بالنعمة على جهة التعظيم للمنعم"[ص39].
- "الشكر يجرى مجرى قضاء الدين"[ص40].
- "أصل الشكر إظهار الحال الجميلة"[ص40].
- "إن الشكر على النعمة سمى عليها وإن لم يكن يوازيها فى القدر"[ص41].
- "الشكر لا يكون إلا على النفع، أو ما يؤدى إلى النفع"[ص41].
- "الشكر لا يكون إلا قولا"[ص41].

ومن الواضح أننا أمام عدد من الأطراف الداخلة فى علاقات مختلفة بدالة "الشكر" فهناك:

- فاعل الشكر.
- المشكور.
- موضوع الشكر.

---

(89) القاموس المحيط (مادة: نثا).

- وسيلة الشكر.
- غرض الشكر.

فكل هذه الأطراف والعناصر تشكل هذا الحدث الكلامي الذى نسميه بـ"الشكر". وإذا رمزنا إلى تلك الأطراف بالرموز (أ)، (ب)، (ج)، (د)، (هـ) على التوالى؛ فإنه يمكن صياغة المكونات الدلالية السابقة على النحو التالى:

ففي (أ) نجد تعريفا يدخل فيه كل هذه الأطراف: (أ) يقوم بفعل كلامي هو "الاعتراف"، وهو فعل كلامي مخصوص يتميز بانتمائه إلى مقولة "المدح"[90]؛ لأنه على جهة التعظيم، وهذا المدح هو غرض (هـ) فاعل الشكر. وهذا الغرض موجه إلى (ب) الذى قدم لـ (1) ما ينفعه (ج).

وفى (2) يبدو واضحا أن فعل الشكر من قبل (أ) مترتب على فعل نافع كان موجها لـ(أ) من قبل (ب). ومن ثم فإن دالة؛ "الشكر" تنطوى على العنصر الدلالى [+مقابل]. وهذا ما يجعلها أخص من دالة "المدح".

أما في (3) فإن أبا هلال يحاول الربط – اشتقاقيا – بين ما يتصوره استعمالا أصليا لدالة "الشكر"، واستعمالها في الدلالة على نوع معين من

(90) لعل مما له دلالته –هنا– أن نجد في معجم هانز فير ترجمة الفعل "شكر" بعدد من الدوال التى تدل على المدح فى الانجليزية مثل:

to praise, to laud, to extol

انظر: مادة "شكر" Wehr, H. 1961

الكلام. والمستفاد هنا هو إشارته إلى أن "الشكر" تعبير ظاهر عن حالة الرضا من قبل(أ)، وهذه الإشارة تجعل دالة "الشكر" واقعة في مجال مقولة "المدح".

وفي (4) نجد أن العلاقة بين موضوع الشكر (ج) والكلام الذي يحمل مضمون الشكر علاقة لا يشترط فيها التكافؤ في القيمة؛ فقد يقع الشكر على فعل نافع بسيط، وقد يقع في مقابل فعل عظيم النفع.

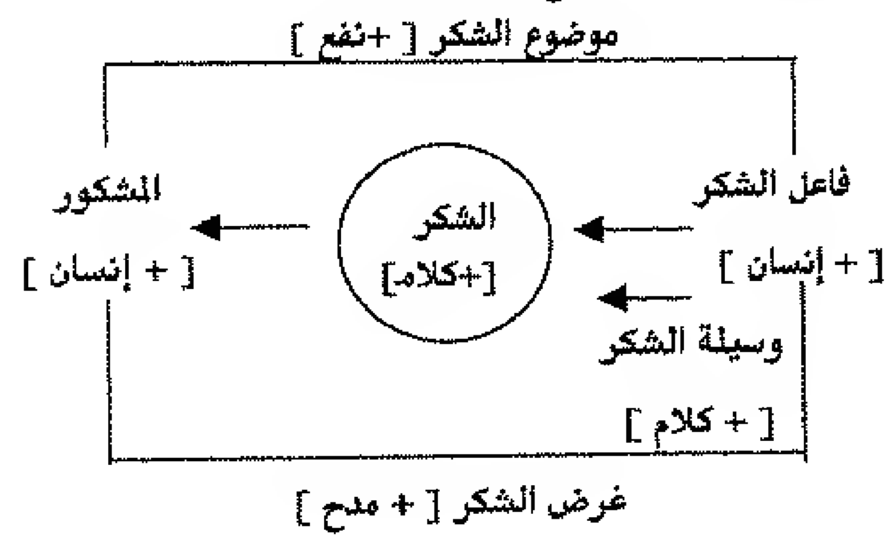
وفي (5) تكرار لخاصية موضوع الشكر (ج) التي ذكرت في (1) بكونه "نعمة".

وفي (6) نجد المكون الأساسي لدالة "الشكر" وهو كونها فعلا كلاميا مدلوله كلام أيضا.

ولعلنا نخلص من ذلك كله إلى أن دالة "الشكر" تتميز بما يلي:

الشكر: [قول يمدح به (أ) (ب) مقابل الفعل (ج) المفيد لـ(أ)].

والنموذج التخطيطي التالي يوضح عناصر هذا الحدث الكلامي:



◎ الهجــو

ينتمي إلى هذه المقولة الدوال التالية: "الذم"، و"السب" و"الشتم" و"الجهل"، و"اللعن"، و"السفه"، و"اللوم"، و"العتاب"، و"التثريب"، و"التفنيد"، و"التقريع"، و"التوبيخ"، و"اللمز"، و"الهمز" و"العيب".

ونبدأ بالدالة الأساسية "الهجو" حيث نجد أبا هلال يحدد المكونين الدلاليين التاليين:

- "الهجو نقيض المدح وهما يدلان على الفعل والصفة، كهجوك الإنسان بالبخل، وقبح الوجه"[ص43].
- "الهجو" يتناول الفاعل والموصوف دون الفعل والصفة، فتقول: (هجوته بالبخل وقبح الوجه)، ولا تقول (هجوت قبحه وبخله).[ص43]. ومن الواضح أن أبا هلال يقصد في (1) أن؛ "الهجو" يكون على فعل يفعله المهجو (البخل)، أو على صفة فيه (قبيح الوجه). ومن ثم ينبغي أن تفسر عبارته: "وهما يدلان على الفعل والصفة" لا على اعتبار أن مدلول دالة؛ "الهجاء" أو دالة "المدح" هو الفعل نفسه أو الصفة ذاتها، بل على اعتبار أن ذلك الفعل أو هذه الصفة هما موضوع الهجاء أو المدح. أما مدلول دالة؛ "الهجاء" ومدلول دالة؛ "المدح" فلا شك أنه نوع معين من الكلام ينم على أن المتكلم به يظهر – في حالة الهجاء – عيوبا مادية (جسدية غالبا)، أو معنوية (أخلاقية – اجتماعية – عقلية) لدى شخص آخر. ويظهر – في حالة المدح – محاسن مادية أو معنوية كذلك لدى شخص آخر.

أما المكون (2) فهو مترتب على ما ورد فى (1)، غير أنه يلمس أثر دلالة دالة؛ "الهجو" في النمط التركيبي الذى ترد فيه. فعلى الرغم من المقبولية النحوية للتركيب (هجوت قبحه وبخله) فإنه تركيب غير مقبول دلاليا. ولكى يتضح ذلك فإننا نعيد قراءة عبارة أبى هلال: "الهجو" يتناول الفاعل والموصوف دون الفعل والصفة" على النحو التالى:

الفعل "هجا" يتعدى الى اسم ذات ولا يتعدى إلى اسم مصدر:

- زيد هجا عمرا.
- زيد هجا البخل.
- زيد هجا القبح.

ومعنى ذلك أن مفعول الفعل؛ "هجا" لابد أن يتصف بالمكون الدلالى [+إنسان][91].

وهذه النتيجة الأخيرة تمثل محور الفارق الدلالى بين دالة "الهجو"؛ ودالة "الذم" فعلى حين بدا التركيبان (2)، (3) غير مقبولين دلاليا؛ فإن التركيبين (4)، (5) تركيبان مقبولان:

---

(91) يورد أبو هلال التركيب التالى: (هجوت البيت) بمعنى (هدمته) للاستدلال على أن أصل الهجو فى العربية الهدم. ولكننا نجد فى القاموس المحيط: (هجا البيت هجيا): انكشف، و(هجيت عين البعير): "غارت" – القاموس المحيط: (هجو). وإذا صدق هذا الاستدلال الاشتقاقى الذى يورده أبو هلال فإنه لا يغير من حقيقة أن الفعل "هجا" حين يستخدم فى سياق مقولة "الكلام" فإنه يتطلب مفعولا مكونه الدلالى الأساسى [+إنسان].

- زيد ذم البخل.
- زيد ذم القبح.

ومن ثم يقول أبو هلال: "إن الذم يستعمل في الفعل والفاعل، فتقول (ذممته بفعله) و(ذممت فعله)؛[ص43] ومعنى ذلك أن الفعل"ذم" يتعدى إلى "اسم ذات" وإلى "اسم مصدري".

وهكذا يمكن توضيح الفارق الدلالي بين "الهجو" و"الذم" كما يلي:



ويضيف أبو هلال إلى هذه الخاصية التركيبية الدلالية لدالة "الذم" خاصية أخرى حيث يقول إن "الذم لايكون إلا على القبيح"[ص43]. وربما كان أبو هلال - هنا - يجعل خاصية "القبح" خاصية مطلقة؛ وذلك لأنه لم يشر إلى ان هذا "القبيح" هو ما يراه فاعل الذم، وليس - بالضرورة - أن يراه غيره كذلك. ولكن ذلك لا يعني ان هذه الدلالة التي تنطوي عليها دالة "الذم" ليست مكونا دلاليا من مكوناتها. فـ"الذم" هو فعل استقباح من قبل فاعله سواء وافقه غيره على ذلك أم لم يوافقه.

ثم ينتقل أبو هلال - بعد ذلك - الى التفريق بين دالتي "الشتم" و"السب"، فيعرف الأولى بأنها "تقبيح أمر المشتوم بالقول، وأصله من الشتامة، وهو قبح الوجه، ورجل شتيم قبيح الوجه، وسمي الأسد شتيما

لقبح منظره"[ص43]. وبعيدا عن مدى صدق هذا الاشتقاق فإن السياقات التى يوردها أبو هلال هنا تفيد فى دلالتها على أن محور دالة "الشتم" هو "القبح". فهل يعنى ذلك أنه ليس ثمة فارق بين دالة "الشتم" ودالة "الذم"؟ لعل الأمر الذى يبدو هو أن أبا هلال يرى أن التقبيح" غير "الاستقباح"، وبالتالى فإن "الشتم" هو إلحاق صفة القبح بالمشتوم، أما "الذم" فهو كشف قبح المذموم.

أما دالة "السب" فإن أبا هلال يعرفها بأنها "الإطناب فى الشتم والإطالة فيه" [ص43]. فالفارق الدلالى – إذن – بينها وبين دالة "الشتم" فاروق كمي. والاستدلال الذى يستند إليه أبو هلال – هنا – هو – أيضا – اشتقاق الكلمة. وهو يضع – هنا – عددا من "الاصول" التى تشترك جميعا فى دلالتها على أمر محسوس، وفى دلالتها على "الطول":

"سبيب الفرس: شعر ذنبه، سمي بذلك لطوله خلاف العرف.

والسب: العمامة الطويلة

: والشقة الطويلة، ويقال لها: سبيب أيضا".[92]

ويلاحظ – هنا – أن الدوال "الهجو" و"الذم" و"الشتم" لم ترد أى

(92) "الشقة" –فى القاموس المحيط–: من العصا والثوب: ماشق مستطيلا. و"الشقة" (بالضم والكسر): السبيبة من الثياب المستطيلة [انظر مادة: شقق]. وفى مادة (سبب): السب: الحبل، والخمار، والعمامة، والوتد، وشقة رقيقة: كالسبيبة.

منها – في أي شكل صيغي – في النص القرآني. أما دالة "السب" فقد وردت مرتين فقط، وذلك في موضع واحد وهو قوله تعالى: (ولا تسبوا الذين يدعون من دون الله فيسبوا الله عدوا بغير علم) [الأنعام/108]. ولعلنا لا نستطيع استنباط دلالة "الإطناب" في الشتم من سياق هذه الآية.

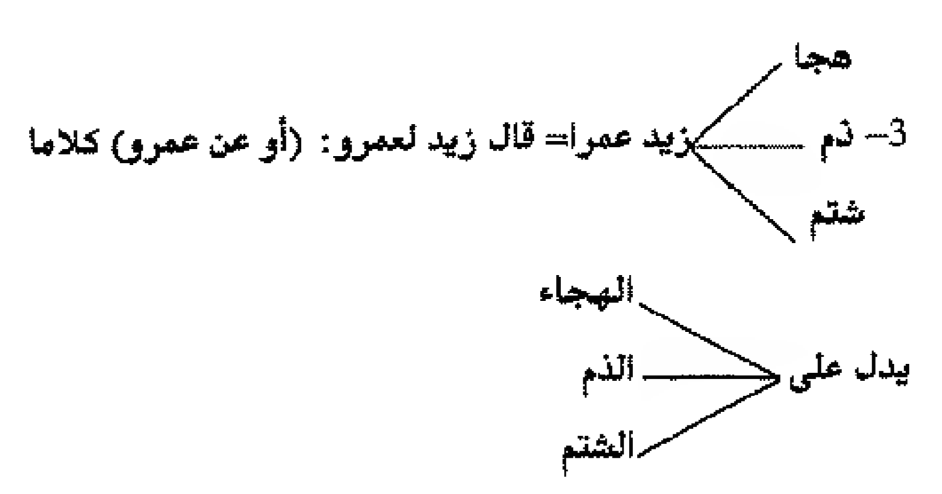
وفي سياق التفريق بين "البهل و"اللعن" يرى أبو هلال أن "اللعن هو الدعاء على الرجل بالبعد، والبهل: الاجتهاد في اللعن" [ص43]. وهو – في تعريف دالة "البهل" – يعتمد على المبرد الذي يقول إن التركيب (بهله الله) "ينبئ عن اجتهاد الداعي عليه باللعن، ولهذا قيل للمجتهد في الدعاء: "المبتهل"[ص43].

ويلاحظ هنا أن هاتين الدالتين تختلفان عن الدوال السابقة في كونهما تطلقان لتسمية عبارة معينة، أو تركيب معين[93]، في حين أن الدوال السابقة تسمية لنوع كلامي:

1– لعن زيد عمرا = قال زيد لعمرو: (لعنك الله).

2– بهل زيدا عمرا = قال زيد لعمرو: (بهلك الله).

(93) دالتا "البهل" و"اللعن" تشبهان –من هذه الناحية– دالتي "التحية" و"السلام": يقول أبو هلال: "قال المبرد: يدخل في التحية (حياك الله) و(لك البشرى) و(لقيت الخير)". ويضيف أبو هلال: "ولا يقال لذلك: سلام، إنما السلام قولك (سلام عليك)". وهو يستنتج من ذلك أن "التحية أعم من السلام" – انظر [ص 50]. كذلك تشبه هذه الدوال دوال "التهليل" و"التكبير" و"التسبيح" وغير ذلك.



فقاعل "اللعن" و"البهل" على الحقيقة ليس هو قائل عبارة "اللعن" أو عبارة "البهل". أما فاعل "الهجاء" و"الذم" و"الشتم" فهو قائل هذا الكلام الدال عل الهجاء والذم والشتم.

أما الفارق بين "المهل" و"اللعن" فإنه -فيما يرى أبو هلال- فارق درجة. فالبهل ينطوى تحته تكرار "اللعن".

ولعل الملاحظة الأخيرة -هنا- هى أن الرجوع إلى النص القرآنى يؤكد شيوع دالة "اللعن"[94]، فى حين أن دالة "البهل" لم ترد على الإطلاق.

وتقع دالة "السفه" قريبة من دالة "الشتم". غير أن أبا هلال يفرق بينهما بأن "الشتم" يكون حسنا، وذلك إذا كان المشتوم يستحق الشتم، والسفه لايكون إلاقبيحا، وجاء عن السلف فى تفسير قوله تعالى (صم بكم) أن الله وصفهم بذلك على وجه الشتم، ولم يقل: على وجه السفه لما قلناه"[ص43].

---

(94) وردت دالة "اللعن" باشتقاقاتها المختلفة فى واحد وأربعين موضعاً من النص القرآنى.

ويبدو لى أن التفرقة التي يريدها أبو هلال -هنا- هي بين الإتيان بـ"فعل الشتم" والإتيان بـ"فعل السفه". فالذى يأتي بفعل الشتم إما أن يستقبح منه ذلك، وإما أن يستحسن منه اذا كان المشتوم يستحق. أما الذى بفعل السفه فذلك مستقبح منه دائما. ولعل الاستدلال الأخير بتفسير قوله تعالى (صم بكم) أنه على وجه الشتم وليس على وجه السفه يقوى من كون القبح صفة ملازمة لفعل السفه. ومن ثم نجد أن "السفيه" "هو الذى يجهل على الآخرين ويتسافه عليهم".[95]

ولعل دوران دالة "السفه" في الآيات التي وردت فيها في النص القرآني[96] حول معنى الحمق، وخفة الحلم، والجهل، تمكننا من القول إن مكونها الدلالي الأساسي هو [الإتيان بكلام أو فعل فيه جهل وطيش]. ففاعل "السفه" يصير "سفيها" (جاهلا – طائشا) عندما ينسب الآخرين إلى "السفه" (=يصفهم بالجهل والطيش). ومن ثم فالفعل "سفه" يصلح أن يدل على فاعله وأن يدل على مفعوله.

ثم نأتي – بعد ذلك – إلى دالتي "اللوم" و"العتاب". وأبو هلال يعرف الأولى بأنها تدل على "تنبيه الفاعل على موقع الضرر في فعله، وتهجين طريقته فيه، وقد يكون اللوم على الفعل الحسن كاللوم على

---

(95) يقول الفيروزآبادى: وسفه، كفرح وكرم، علينا: جهل، كتسافه، فهو سفيه، ج. سفهاء، وسفاه. [مادة: سفه].

(96) وردت دالة "السفه" – بصيغ مختلفة في أحد عشر موضعا من النص القرآني.

السخاء"[ص43]. وما يقصده أبو هلال – هنا – من "الفاعل" هو الشخص الذي يقوم بعمل لا يوافقه عليه اللائم. فـ"اللوم" – إذن – فعل كلامي يندرج تحت مقولة "الذم" ويتميز عنها دلاليا بأنه لايعني – بالضرورة – قبح فعل الشخص الملوم، وأنه لايقع على الصفات (=الخصائص) والمجردات؛ فلا نقول: (لام زيد قبح عمرو) أو (لام زيد بخل عمرو). كما أن "اللوم" يقرب من مقولة "النصيحة" بدلالته على تنبيه اللائم للملوم على موقع الضرر فيما يفعل،إلا أن "النصيحة" قد تكون تنبيها إلى موقع النفع.

أما دالة "العتاب" فيعرفها أبو هلال على النحو التالي: "العتاب هو الخطاب على تضييع حقوق المودة والصداقة في الإخلال بالزيادة، وترك المعونة وما يشاكل ذلك، ولا يكون العتاب إلا ممن له موات يمت بها، فهو مفارق للوم مفارقة بينة"[ص43–44].

وكأن أبا هلال –هنا– يتكئ على نوع العلاقة وطبيعتها بين طرفي الحدث الكلامي: فإذا كان في الخطاب إدلال بموجب علاقة حميمة مع شخص أتى بما لايتسق وحميمية هذه العلاقة فذلك الخطاب يكون "عتابا". فالفعل الذي تقع عليه "المعاتبة" يتسم بأنه [إخلال بحق علاقة حميمة]. ويتسم فاعل خطاب "العتاب" بأنه [حريص على علاقته بالمعاتب]. وأخيراً تتسم العلاقة نفسها بالمكون [الاستمرار].

وإذا كانت تلك هي مكونات دالتي "اللوم" و"العتاب" فما الفوارق الدلالية بينهما وبين دالتي "التثريب" و"التفنيد"؟. يذكر أبو هلال أن

التثريب شبيه بالتقريع والتوبيخ، تقول: وبخه، وقرعه، وثربه بما كان منه"[ص44]. ثم يقول: "لايكون التثريب إلا على قبيح" [ص44]. أما "اللوم" فقد يكون لما يفعله الإنسان في الحال، ولا يقال لذلك تقريع وتثريب وتوبيخ"[ص44]. كما أن "اللوم": "يكون على الفعل الحسن"[ص44].

وأول ملحظ هنا أن أبا هلال يجمع الدوال "التثريب" و"التقريع" و"التوبيخ" في نسق التشابه، وكأنه يقر بترادفها. غير أن التدقيق في عبارته، والتأسيس على منظوره العام، يجعلان ذلك أمرا مشكوكا فيه، ومن ثم فإن عبارته تلك يمكن أن تحمل على أن هذه الدوال تتشابه من زاوية واحدة؛ وهي أنها لا تطلق إلا على فعل جرى في الماضي. أما "اللوم" فهو أعم؛ إذ يطلق على فعل في الماضي أو في الحال.

ويبدو أن أبا هلال قد أحس ضعف هذا القول للتفريق الدلالي بين "اللوم" و"التثريب". ولذا فإنه يضيف: "ويجوز أن يقال: التثريب الاستقصاء في اللوم والتعنيف. وأصله من الثرب وهو شحم الجوف؛ لأن البلوغ إليه هو البلوغ إلى الموضع الأقصى من البدن"[ص44].

ومن ثم يصبح الفارق الدلالي بين الدالتين فارق درجة. ومع ذلك فإن هذا الأصل الاشتقاقي لا يكشف عن الصلة الدلالية بين "الثرب" بمعنى "الشحم" و"التثريب" بمعنى "اللوم". وربما نستطيع أن نجد هذه الصلة إذا نظرنا إلى ما يقوله صاحب "القاموس": الثرب: شحم رقيق يغشى الكرش والأمعاء ... وثربه: لامه وعيره بذنبه ... وثرب المريض يثربه: نزع عنه

ثوبه"[97]. فإمكانية التحول الدلالى من الشحم الرقيق الذى يغطى الكرش والأمعاء إلى دلالة "الثوب المغطى" إمكانية قائمة. ومن ثم فإن فكرة "نزع الثوب" وفكرة "اللوم والتعيير بالذنب" تلتقيان في كشف أمر مغطى. ولكن تبقى تلك مسألة افتراضية تفتقد الاعتماد على نصوص توثق هذا التحول.

أما المكون الدلالى الآخر الذى يفرق به أبو هلال بين "اللوم" و"التثريب"، وهو أن "اللوم": "يكون على الفعل الحسن"، و"التثريب" "لايكون إلا على قبيح" فإنه يؤدى إلى أن دالة "التثريب" أدخل فى "الذم" من دالة "اللوم". كما أنه يؤدى إلى أن "اللوم" أكثر عموما؛ حيث إنه قد أشار من قبل الى ان "اللوم" قد يقع على الفعل الحسن وغير الحسن.

وبمقارنة هذه الدوال بدالة "التفنيد" نجد أبا هلال يضع الكون الأساسي لهذه الدالة فى أنها [تعجيز الرأى]: "يقال: فنده إذا عجز رأيه وضعفه" [ص44]. وهو يعتمد هنا -كشأنه فى كثير من معالجاته- على معيار أصل الكلمة. يقول: "وأصل الكلمة الغلظ. ومنه قيل للقطعة من الجبل: فند [ص44]. وكأن أبا هلال يريد القول بان التحول من هذا الأصل الدلالى الى دلالة تعجيز الرأى هو من باب التحول المجازى؛ حيث يبدو الكلام الذى يضعف رأى الآخر كأنه ثقل قطعة الجبل التي تضعف حاملها.

وتجدر الملاحظة – هنا – أن مادة "فند" لم تستخدم فى القرآن الكريم إلا مرة واحدة في قوله تعالى (ولما وصلت العير قال أبوهم إنى لأجد

(97) القاموس المحيط [مادة: ثوب].

ريح يوسف لولا ان يفندون)[يوسف/94]. وهو استخدام يتسق والمكون الدلالي الذي يضعه أبو هلال.

ويتبقي من مفردات هذه المقولة الدوال التالية: "اللمز" و"الهمز" و"العيب". أما الفروق بين هذه الدوال فتبين من خلال ما يلي:

• اللمـــز

"لا يكون اللمز إلاقولا"[ص44].

"أن يعيب الرجل بشئ بتهمة به"[ص44].

"لا يصح اللمز فيما لا تصح فيه التهمة"[ص44].

"اللمز العيب سرا"[ص44].

"اللمز أجهر من الهمز"[ص44].

• الهمـــز

"أن يهمز الإنسان بقول قبيح من حيث لا يسمع"[ص44].

أو: "الحث على أمر قبيح والإغراء به"[ص44].

• العيـــب

"يكون بالكلام وغيره. يقال: عاب الرجل بهذا القول، و: عاب الإناء بالكسر له"[ص44].

ومن الواضح أن الدوال الثلاث تشترك في كونها جميعا "كلاما" مع كون دالة "العيب" تدل إلى جانب ذلك على فعل غير كلامي (عاب الإناء). ثم تفترق دالة "اللمز" عن دالة "الهمز" بكون "اللمز" قولا على جهة ما يقع الاتهام به. ومن ثم فقوله تعالى (ومنهم من يلمزك في الصدقات) [التوبة/58] معناه "يعيبك ويتهمك أنك تضعها في غير موضعها"[ص44]. أما دالة "الهمز" فإنها تزيد على هذه الدلالة بدلالة الإغراء والحث على أمر قبيح.

ويبدو أن أبا هلال لم يقبل ما قاله المبرد من أن "اللمز أجهر من الهمز"[ص44]، وذلك اعتماداً على أن "المشهور عند الناس أن اللمز العيب سرا، والهمز: العيب بكسر العين [أي: الغمز؛ وهو الإشارة عن طريق كسر جفن العين وحاجبها] [ص44]. وربما كان شرح صاحب القاموس لدالة "الهمز" مما يؤكد دلالتها على [الإغراء والحث على الفعل القبيح]. فالهمز هو: الغمز، والضغط، والنخس، والدفع، والضرب، والعض، والكسر[98]. وفي المواضع التي استخدمت فيها مادة "همز" في القرآن الكريم (ثلاثة مواضع) تبدو هذه الدلالة واضحة:

- (وقل رب أعوذ بك من همزات الشياطين) المؤمنون/97.
- (هماز مشاء بنميم) القلم/11.
- (ويل لكل همزة لمزة) الهمزة/1.

---

(98) القاموس المحيط [مادة: همز].

أما المواضع التي استخدمت فيها مادة "لمـز" (أربعـة مواضـع) فـهي تشير إلى دلالة [الطعن والاتـهام]:

- (ولا تلمزوا أنفسكم) الحجرات/11.
- (ومنـهم من يلمزك في الصدقات) التوبـة/58.
- (الذين يلمزون المطوعين) التوبة/79.
- (ويل لكل همزة لمزة) الهمزة/1.

خاتمة

لقد حاولت الصفحات السابقة أن تكشف عن إسهام أبى هلال العسكرى في مجال التحليل الدلالى من خلال كتابه "الفروق في اللغة" وكان غاية هذه المحاولة أن تدلل على أن القراءة المتأنية، والتحليل المعمق لمحتوى هذا الكتاب يمكن أن يؤديا إلى استنباط اسس منهجية، وبالتالى فان المسألة في الاخذ بهذه الفكرة – أعني فكرة نفى الترادف – لم تكن مجرد سعى وراء استشفاف أمور سحرية في اللغة وألفاظها، كما ذهب الى ذلك استاذنا الدكتور إبراهيم أنيس – رحمه الله.[1]

---

[1] د. ابراهيم انيس، 1965، ص181.

ومهما تكن المآخذ التييمكن أن نأخذهـا علـى المعايـير التـى ارتكـن إليها أبو هلال في التفريق بين دلالات الألفاظ المتقاربـة؛ فـان مـن الواضح ان كتابه جاء تطبيقا وافيا لهذه المعايير. الأمر الذى يجعـل محاولتـه "مشروعا" علميا حاول الجمع بين "التأسـيس النظـرى" و"التطبيـق الفعلـي". وعلـى أيـة حـال فإننى أجمل – هنا – بعض النتـائج التـى يمكـن لهـذا البحـث ان يزعـم محاولة تحقيقها:

أولاً: لقد كشـف البحـث عـن نمـوذج متمـيز فـى معالجـة "الدلالـة المعجمية" فى تراثنا اللغوى. ويأتي تميز هذا النموذج من أنه حاول أن يعطـى وصفا شاملا للبنية الدلالية لمفردات العربية الفصحى، وذلك عن طريق تجميع الدوال التى تنتسب إلى مقولة دلالية عامة، ثم توضيح الفوارق الدلالية بينـهما وفق عدد من المعايير.

ثانيا: قدم البحث تصورا لكيفية الإفادة مـن كتـاب أبـى هـلال فـى ضوء المعرفة الدلالية الحديثة. وكان ذلك من خلال مقارنة معايير أبـى هـلال فـى التفريـق بـين دلالات الألفـاظ المتقاربـة والمعايـير التـى قدمـها عـدد مـن الدلاليين المحدثين. ثم من خـلال الاسـتعانة بمعطيـات نظريتـى "المجـالات الدلالية" و"المكونات الدلالية" فى بناء قراءة جديدة لجهد أبى هلال.

ولعل ما يمكن أن يقوله الباحث – فـى هـذا الصـدد – أن جوهـر مـا تقوم عليه هاتان النظريتان كان مستشرفاً فى طريقة تصميم أبى هـلال لكتابـه

فى شكل أبواب يتعلق كل منها بمجال دلالى معين، ثم فى إيراد مفردات هذا المجال، وذكر ما تختلف فيه وفق المميز الدلالى الأساسى لكل مفردة. ولقد كانت معالجة مجال "الكلام"، والمقولات التى تندرج تحته، والدوال التى تشتمل عليها هذه المقولات تأكيدا لثمرة هذه الاستعانة فى شكل تطبيقى تحليلى.

ثالثا: حاول الباحث – قدر ما استطاع – أن يختبر الفوارق الدلالية التي يذكرها أبو هلال من خلال الرجوع إلى الواقع اللغوى. وفى هذا الصدد كان اختيار نص العربية الأول (القرآن الكريم) ليكون نموذج هذا الاستعمال ومرجعه. وبالفعل فقد أدى هذا الرجوع الى تأكيد ما ذهب إليه أبو هلال فى كل ما ذكره من تحليلات. وفي أحيان أخرى أدى إلى نقض بعض ما ذهب إليه. كذلك كانت الاستعانة بما تورده المعجمات العربية عاملا مساعدا آخر لتحقيق الهدف نفسه. وكان المعول عليه بصورة أساسية هنا هو "القاموس المحيط" للفيروزآبادى.

وبعد فإنى أرجو الله أن يكون هذا البحث قد حقق الغاية منه أو قارب تحقيقها، إنه نعم المولى ونعم النصير.

قائمة المصادر والمراجع

أولاً: بالعربية

1- إن. إينو (1980): مراهنات دراسة الدلالات اللغوية. ترجمة: د"أوديت بتيت" د.خليل أحمد - دار السؤال للطباعة والنشر - دمشق.

2- ابراهيم أنيس: (ط 1965): في اللهجات العربية. مكتبة الأنجلو المصرية.

3- د. إبراهيم السامرائي: (ط1986): التكملة للمعاجم العربية من الألفاظ العباسية. دار الفرقان - عمان.

4- الأشعري (ابو الحسن بن اسماعيل - ت330هـ): (ط1969): مقالات الإسلاميين. تحقيق محمد محيي الدين عبد الحميد - الهضة المصرية.

5- الأصمعي (أبو سعيد عبد الملك بن قريب - ت216هـ): (ط 1979): الأصمعيات. تحقيق أحمد محمد شاكر، عبد السلام هارون. دار المعارف - القاهرة.

6- الأنباري (كمال الدين أبو بركات - ت 577 هـ): (ط 1987): الإنصاف في مسائل الخلاف. تحقيق محمد محيي الدين عبد الحميد - المكتبة العصرية - بيروت.

7- الثعالبي (أبو منصور عبد الملك بن محمد بن إسماعيل - ت 430هـ): (ط 1972): فقه اللغة وسر العربية. البابي الحلبي - القاهرة.

8- الجاحظ (أبو عثمان عمرو بن بحر - ت 255هـ): (ب - ت): البيان والتبيين. دار الكتب العلمية - بيروت.

9- ابن جني (أبو الفتح عثمان - ت 392هـ) (ب - ت): الخصائص. تحقيق محمد علي النجار - دار الهدى - بيروت.

10- د. رمضان عبد التواب (ط1983): فصول في فقه العربية - الخانجي - القاهرة.

11- الرازي (فخر الدين محمد بن عمر - ت 606 هـ): (ط 1979): المحصول في أصول الفقه. تحقيق د. طه جابر العلواني - جامعة الإمام محمد بن سعود - الرياض.

12- ابن السراج (أبو بكر محمد بن سهل - ت 316 هـ): (ط 1985): الأصول في النحو. تحقيق د. عبد الحسين الفتلي. مؤسسة الرسالة. بيروت.

13- السهيلي (أبو القاسم عبد الرحمن بن عبد الله - ت 581هـ): (ط 1984): نتائج الفكر في النحو. تحقيق د.محمد إبراهيم البنا - دار الاعتصام.

14- سيبويه (أبو بشر عمرو بن عثمان بن قنبر - ت 180 هـ): (ط 1977): الكتاب. تحقيق عبد السلام هارون - الهيئة المصرية العامة للكتاب.

15- سيزا قاسم: (1988): توالد لنصوص وإشباع الدلالة تطبيقا على تفسير القرآن. مجلة ألف البلاغة المقارنة - القاهرة.

16- السيوطي (عبد الرحمن جلال الدين - ت 911هـ): (ب - ت): المزهر. تحقيق محمد أحمد جاد المولى وآخرين - البابي الحلبي - القاهرة.

17- د. صبحي الصالح: (ط 1980): دراسات في فقه اللغة. دار العلم للملايين - بيروت.

18- عباس حسن: (ط 1973 - 1978)

- النحو الوافى - ج2 - دار المعارف - القاهرة.
- النحو الوافي- ج4 - دار المعارف - القاهرة.

19- عبد القادر المهيرى (1983): "رأى في بنية الكلمة العربية" - بحث مقدم في ندوة اللسانيات في خدمة اللغة العربية" - بالجامعة التونسية. سلسلة اللسانيات - عدد5.

20- العسكرى (أبو هلال الحسن بن عبد الله بن سهل - ت 400هـ): (ط 1980): الفروق في اللغة - نشر دار الآفاق الجديدة - بيروت.

21- ابن عقيل (بهاء الدين عبد الله الهمدانى المصرى - ت 769هـ): (ب - ت): شرح ابن عقيل على ألفية ابن مالك - تحقيق محمد محيى الدين عبد الحميد.

22- الفارابى (أبو نصر محمد بن محمد - ت 399هـ): (ط 1971): شرح العبارة لأرسطو طاليس - تحقيق ولهلم كوتش، ستانلى مارو - دار المشرق - بيروت.

23- الفيروزآبادى (مجد الدين محمد بن يعقوب - ت 817هـ): (1987 - ط2): القاموس المحيط - مؤسسة الرسالة - بيروت.

24- القزوينى (جلال الدين محمد بن عبد الرحمن - ت 739هـ): (ب - ت): التلخيص في علوم البلاغة. ضبطه وشرحه عبد الرحمن البرقوقى - نشر دار الكتاب العربى - بيروت.

25- د. محيى الدين محسب:

* أثر المنطق الصورى فى نحاة القرن الرابع الهجرى. رسالة ماجستير مخطوطة بكلية الآداب - جامعة المنيا (1982).
* البحث الدلالى فى مفاتيح الغيب للفخر الرازى. رسالة دكتوراه مخطوطة بكلية الآداب - جامعة المنيا (1987).

26- المرادى (بدر الدين الحسن بن قاسم - ت 749هـ): (ط 1983): الجنى الدانى فى حروف المعانى. تحقيق د. فخر الدين قباوة، محمد نديم فاضل - دار الآفاق الجديدة - بيروت.

27- ابن هشام (جمال الدين أبو محمد عبد الله - ت 761هـ): (ط 1985): مغنى اللبيب عن كتب الأعاريب. تحقيق د. مازن المبارك، محمد على حمد الله - دار الفكر - بيروت.

28- الهمدانى (عبد الرحمن بن عيسى ت 320 هـ): (ط 1979): الألفاظ الكتابية - دار الكتب العالمية - بيروت.

ب - الأجنبية

1- **Aitchison, J., 1981:** Language Change. Fontana paperbacks. U.K.

2- **Austin, J., 1964:** "A Plea For excuses. "in: Chappeil, V., (ed.): Ordinary language, Dover Pub. Inc., New York.

3- **Bloomfield, L., 1933:** Language Holt, Rinehart & Winston. New york.

4- **Carroll, D., 1986:** Psychology of language, Brooks/cole Pub. company. California.

5- **Eikmeyer, H., & Rieser, H. (eds.), 1981:** Words, Worlds and Contexts: New Appraches in Word semantics. de Gruyter, Berlin.

6- **Fillmore, Ch., 1977:** "Topics in lexical Semantics". in: Cole, R., (ed).: Current Issues in Linguistic Theory. Indiana univ. press.

7- **Harris, R., 1973:** Synonymy and Linguistic Analysis. Oxford.

8- **Jackendoff, R., 1978:** "Grammar as evidence for conceptualStructure. "in: Halle., M., et al. (eds.): Linguistic Theory and Psychological Reality. MIT Press.

9- **Jackson, H., 1988:** Words and their meaning. Longman Inc., New York.

10- **Katz, J. 1972:** Semantic Theory. Harper & Rowpub. New York.

11- **Land, S., 1974:** From Signs to Propositions. Longman Group. London.

12- **Lehrer, A., 1974:** Semantic Fields and Lexical Structure. North - Holland Pub. Comp.

13- **Lyons, J., 1977:** Semantics, Cambridge Univ. Press.

14- **Nida, E., :**

1975: Componential Analysis of meaning: an introduction to Semantic structures. Mouton, The Hague.

1977 (et al) - Semantic Domains and Componential analysis" . in: Cole, R., (ed.) Current ... (see reference N.6).

15- **Parkin, D., (ed.) 1982:** Semantic Anthropolgy. Academic Press. London.

16- **Ullmann, S., 1971:** "Stylistics and Semantic". in: Chatman, S.,: Literary Style. Oxford Univ. Press.

17- **Van Dijk, T., 1977:** Text and context: Explortions in the Semantics and Pragmatics of Discourse. Longman Group LTD.

18- **Versteegh, c., 1977:** Greek Elements in Arabic Linguistic Thinking. Leidn, E, J, Brill.

19- **Wehr, H., 1961:** A Dictionary of Modern Written Arabic. Ed. by: J. Milton Cowan. Otto Harrassowitz - Wies Baden.

20- **Welles, R., 1961:** "Metonymy and Misunderstanding: an Aspect of Language Change". in: Cole, R., (ed.): Current .. (See reference N. 6).

المحتويات



التحليل الدلالي في الفروق في اللغة

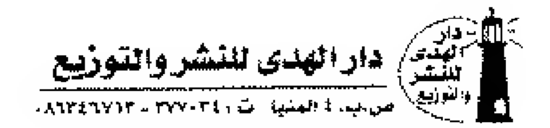
تكاد الدراسات التي تناولت كتاب أبي هلال العسكري: " الفروق في اللغة " تقف عند نقطة تحديد
موقف الرجل من قضية الترادف. وهذه النظرة تنتمي إلى التعميم، والنظر إلى السياق الموسع Macro-Context في دراسة القضايا.

غير أن ثمة منهجية أخرى ، وهي منهجية التحليل الداخلي المعمق للإسهام التأليفي الواحد Workcentered analysis وهذه المنهجية ذات صبغة تكوينية، أي أنها تستهدف الوصول إلى تحديد النموذج العام الذي يحكم المؤلف عند تناوله لهذه القضية أو تلك من خلال منهج قوامه ضم العناصر المتناثرة ، وتحديد سماتها المشتركة ، واكتناه أسسها المعرفية

وفي هذا البحث أحاول أن أقدم صورة من هذه المنهجية مع تطويرها بالإفادة من مزايا المنهجية الأولى حيث لا تغفل عوامل السياق التاريخي ، أو يغلق العمل المدروس على إطاره الخاص، وبخاصة إذا كان ثمة ما يمكن فيه أن يفيد المعرفة اللسانية الإنسانية عموماً ، والمعر ... ية على وجه الخصوص.

ولعل كتاب أبي هلال " الفروق" يمكن أن يكون نموذج ... ذا التصور المنهجي . فالكتاب يطرح أساسا نظرياً، وهو أن الف ... بق دلالياً. وهو يقدم - في الوقت نفسه- تطبيقا لهذا الأساس ... دو الشمول. وينطوي على إدراك عدد من الآليات التي تقوم علي ... ه.

د. محمد ...


دار الهدى للنشر والتوزيع
ص.ب. ٤ المنيا ت ٣٦٧٧٠٣٤١ - ٠٨٦٣٤٦٦٧١٣